فَلْسَفةُ الجَسَدِ الافْتِرَاضِي

تحولاتُ العلاقةِ بين الجسدِ والسلطةِ

د. سامي محمد عبد العال

استاذ مساعد – قسم الفلسفة
كلية الآداب / جامعة الزقازيق

شعبة الدراسات النفسية والاجتماعية

إصدار أكتوبر لسنة ٢٠١٤

فلْسَفةُ الجَسَدِ الافْتِـرَاضِي

تحولاتُ العلاقةِ بين الجسدِ والسلطةِ

د. سامي محمد عبد العال

استاذ مساعد ــ قسم الفلسفة
كلية الآداب / جامعة الزقازيق

شعبة الدراسات النفسية والاجتماعية

إصدار أكتوبر لسنة ٢٠١٤

تقديم:

في العصرِ الراهن، لم يَعُدْ الجسدُ قالّباً أنطولوجياً ثابتاً، حيث لا نقدر بشكلٍ قاطعٍ أنْ نكْسُوه لحماً طبيعياً(هويته) أو ثقافياً(كمعنى وتأويل). وليس هو الجسد كما يُخبرنا تراثه البيولوجي، فأشكاله الجديدة(المهندَّس وراثياً genetically engineered ، المستنسخ cloned، الروبوتي، الفيلمي، اليوتوبي، الديجيتال، الافتراضي) خلخلَّت صورته المعروفة. لأنَّ طبيعته الحيَّة تحمل وجهين، أولاً: قدرته على التكيُّف (الداخل). وثانياً: إمكانية فرض الهيمنة عليه (الخارج). والتناقض أو التطابق هنا لن يُحْسم لصالحه بحالٍ، بل لمخالب سلطةٍ تجيد اصطياده اجتماعياً وسياسياً.

أي أنَّه بالعودة إلى طبيعة الجسد وغرائزه، كانت تتأسَّس السلطةُ في تاريخ البشر وتصُوغ أساليب إدارتهم(التقاليد، الطقوس، الأخلاقيات، الدين، القوانين، المؤسسات، السجون، العقاب، الخطاب). وجميعها لها جذور داخل الجسد بمعناه البيولوجي. فالغرائز واحوالها تتعلق بما يَكْبتها في إطار توجيه أعلى. خُطورة السلطة في: كونِّها تنشأ عندما يعمل موضوعُها بحسب بنيتِّه الخاصة ولا تمارس دورها إلاَّ حين تتغاير وفقاً له. وحتى إذا كان الجسدُ(في الثقافة) طاقة حيوية ورمزية، فالسلطة تُحدد هذه الطاقة تقنياً لنشاطِه في مجالها العام.

إذن ما حدثَ أنَّ السلطة ظلت ترتبط بماهية الجسد بينما هو تجاوزها مختلفاً بفضل التطور التقني والمعرفي والسيميائي. واصبح الجسدُ- بالطبيعة ذاتها- تقنيةً تُمارس الافتراض والاصطناع والاختلاف والتهجين البشري الرقمي. وهي امكانيات (مثل الذكاء الاصطناعي والمعلوماتية والواقع الافتراضي والسينما والهندسة الوراثية والطب وعمليات التصوير والفوتوشوب photoshop) تُراوغ السلطة دافعةً الجسد لمزيد من التَّحرر. وبهذا استطاع الجسدُ الراهن اعادة فتح فضاء التفلسف وقضاياه كموضوعٍ له أُطره الافتراضية والوجودية إزاء قضايا الإنسان وإرادة العيش وسياسات الحقيقة والكشف عن مسائل فلسفية تخص أنماط الحياة والتراث البيولوجي للإنسان.

وفي هذه الحدود تقدم الدراسةُ رؤيةً لعلاقة الجسد بالسلطة، معتمدة على هذه الفكرة. حيث لم تكن فكرة وليدة اليوم إلاَّ من جهة صورتها التقنية والفنية(الواقع الافتراضي)، لكنها تضرب– كما سنوضح– بجذورها في الأساطير وسرديات اللاوعي الجمعي. والخلفية الانثروبولوجية التي تعمق الإطار الفلسفي للقضايا يمكن تسميتها انثروبولوجيا الجسد الافتراضي. حيث تمارس الفلسفة دورها كوعي مضافٍ وناقد ومتسائل لتحديد إشكال السلطة في تراث الجسد. وسيكون ذلك مساحة مختلفة للتفكير الفلسفي بين التقنيات والأسطورة والفنون والواقع الافتراضي.

المشكلةُ والتأسيس

على مستوى الفعل، لم يختفِ الصراعُ بين الجسد والسلطة رغم اتفاقهما في كثيرٍ من الوجُوه. فكلاهما يتعلق بأفكارٍ مثل:(الوسيط، التَّحول، السر، الرمز، العلامة، الذاكرة، الظل، الوشم)[1]. حيث يتضِّح "مَوطِّئُ الأثر" لمستقبل العلاقة المحتملة بينهما. لكن الاثنين أخذا ينقلانَّه صِراعاً وجودياً إلى الداخل interior من كِليهما. ولهذا يعدُّ "تاريخُ الجسد هو ذاته تاريخ السلطة" نزاعاً حول فضاءٍ لن يتقهقر إلى الوراء، فضاء الحرية. نتجت عنه تطورات نحو استقلال الإنسان حيث المسار الأنثروبولوجي للتاريخ. فمع توتر العلاقة بين "الجسدي والسلطوي" كان ثمة إنسانٌ يقاوم إفرَاغ كيانه من الحياة. يخشى إزاحةَ وجوده الهش دون شيءٍ، لأنَّ السلطة ظلت كامنةٌ في خفاءِ المجتمعات إلى حدِّ القبول الساذج.

[1]- هذه الأفكار تمثل-كما سنعرض- درجات الصراع بين الجسد والسلطة، لكونها (أي الوشم والرمز والعلامة والفعل...) إمكانية جسدية وسلطوية بالدرجة نفسها. وهي وسائط منتشرة خلال العصر الراهن نتيجة التأثيرات التكنولوجية والاجتماعية. وعبر سياق المجتمعات، نجد كل وسيط يعكس ضمنياً ما يكمن فيه من مضامين يؤثر بها. ولأن السلطة تمارس حضورها من خلال عمليات الضبط والإحالة، فالجسد انشأ جدلاً واسعا للتفلت من هذا الوضع، ولم يكن له -كما تؤكد الدراسة- إلاَّ أن يغير طبيعته ذاتها. لأن السلطة تنطوي على أليات ضبط ثابتة وبطيئة التغير وتعكس نسقاً من القيم. الشيء البالغ الدلالة أن السلطة تحاول ملاحقة الجسد كيفما وجد لكن التطور الحاصل مع التكنولوجيا أنشأ بذرة للحرية من صميم الجسد. مما وضع السلطة في مأزق أن أدواتها لم تواكب تطورات بنية الجسد. لأن التغير الحاسم في صراعه مع السلطة كان تحولا للجسد في ذاته، لم يستنفد إمكانياته في صراع خارجي وجهاً لوجه، فهذا إنْ جرى فمعناه أن السلطة تستطيع السيطرة عليه كما أنَّ مشروع كل سلطة هو تجميد الطرف الآخر على صورتها وبحسب منطقها.

من ثمَّ أخذت السلطةُ تُمارس احتواءً ناعماً soft[٢] إزاء أي جسدٍ متمردٍ، كما ذهبت إلى استنزاف طاقاته (القمع الرمزي بصوره الثقافية). بينما أحدث الجسدُ داخل هيكل السلطة اضطراباً ما(الثورات والحراك السياسي)، فغرائز الكتل البشرية لا تخضع لمنطق واضح. وفردياً قد يتوَّحد الجسد بالسلطة في هيئة ديكتاتور يري نفسه بحجم العالم، ويجعلها حِزاماً رخْوَّاً من شهوات تشْغل مجالها العام. أيضاً تتصف السلطة بأوصاف عضوية: فهي تجوع وتفترس وتفتلك(حيوان الثقافة[٣])، لأنَّها مرتبطة بالغرائز الأولية للإنسان، وبالتوازي قد يتسلَّط الجسد ويضربُ ويُعنِّف الآخر.

هكذا ثمة اشكالٌ فلسفي مزدوجٌ:

أولاً: هل استطاعت السلطةُ كقوةٍ مهيمنةٍ تشكيل(جسدٍ إنساني ما)، صادفَ التاريخُ أنَّه هناك بوضعٍ معينٍ(تبعاً للاهوت والأسطورة والتراث الثقافي)؟ وبالتالي سيعكس الجسدُ معالم القوة في فضاءاته، حيث تتعين السلطة بآليات مؤثرةٍ عبر المجتمعات. أي تتخذ الجسدَ كأداة لحضورها بأشكال تتعلق بطبيعته(البيولوجيا).

[٢]- يعتبر جوزيف ناي Joseph Nye تلك الممارسة قوةً من نوع آخر. فإذا كانت السلطة تنطوي على أبعادٍ ماديةٍ تعكس حضورها، فهناك أبعاد أخرى رمزية تمنحُ وجودَّها معنى بعيداً وأكثر هيمنة. وهي أيضاً القدرةُ على بث فاعليتها الخفية عبر نفوذها المقبول ضمنياً داخل المجتمعات، وهي القوة الناعمة soft power للدول التي عرضها الأمريكي جوزيف ناي.

ولقد أكد جوزيف ناي أنَّ القوة الناعمة تشمل مجالات الثقافة والإبداع والإنتاج الأدبي والفني والمعلوماتية والثروات الرمزية والنظريات السياسية والتاريخية والجامعات والتعليم والسينما والاقتصاد والماركات والسلع والأسواق العابرة للقارات. وبالتالي تتسع دلالة القوة لأبعاد الخيال كجزءٍ من الإبداع الجمعي وكيفية استعماله لصالح السياسة. إذن القوة الناعمة مفهوم مسيَّس وأكبر من مجرد طرح اعتيادي. والدليل أن جوزيف ناي عرض الفكرة كاستراتيجية للسياسة الأمريكية دولياً (وسائل النجاح في السياسات الدولية) في مجلة " فورن بوليسي "، المجلة الشهيرة التي كتب بها صامويل هنتنجتون مقاله الأشهر " صدام الحضارات". وفي المقال الأول الذي ظهرت به الدراسة عرض ناي المفهوم بشكل تأصيلي، ثم ربط بينه وبين السياسة الأمريكية الخارجية في مجلة العلوم السياسية.

- Joseph S. Nye, Soft Power, in: Foreign Policy, No. 80, Twentieth Anniversary (Autumn, 1990), Washington post .Newsweek Interactive, LLC, pp. 153-171

- Joseph S. Nye, Soft Power and American Foreign Policy, in: Political Science Quarterly, Vol. 119, No. 2 (Summer, 2004), pp. 255-270.

[٣]- السلطة تجد مبررها في غرائز الإنسان، ففي أشكال السلطة السياسية والاجتماعية والدينية تعمل على قاعدة الشهوات والتملك والسيطرة وممارسة القوة والنرجسية والاستحواذ والتوحش. ولذلك هي تمثل التاريخ العميق للجسد. السلطة هي مرآته القديمة جداً والحديثة جداً، هي لصيقة بتراثه الحيواني(ليس سلباً ولا إيجاباً) لكن من زاوية عملية برجماتية. وكل ممارسة لقبضة التسلط إنما تحي هذا التراث وتضع نفسها في إحراج معرفي وقيمي من جهة الاعتماد على الغرائز العارية في حياة الإنسان ولا تلتفت إلى التقدم الراهن لتصورات الجسد عن نفسه وعن رمزيته وحريته.

ثانياً: عكس ذلك، هل تُوجَد للجسد سلطةٌ في ذاته دون قيودٍ؟ أي هل استقل الجسد واستوعب السلطة واعاد انتاجها؟ وهل هذا الجسد كشف إكراهات السلطة؟ وبالتالي- كما سنوضح- لماذا تبدو هناك مسافة (بين النقطتين الآنفين)؟ وبأية صيغةٍ هي مسافة تُلخص طبيعة الجسد وتحولاته وقدرتنا على توضيح دلالاته؟!

هذا الانتقال بين وجهي الأسئلة يقطعُه الجسد الافتراضي virtual body بسماته النوعية. فهو يتضمن حريته بفضل أبنية الخيال والبرامج والتطبيقات والألعاب، وكذلك لا يخضع لمقاييس تجتَّر جذور السلطة، لأنَّه كجسدٍ غيَّر طبيعته التي كانت تستدعيها. لقد اشتغل إزاء ما يُفرض عليه حصراً من قيود بسبب عالمه الافتراضي. أي جاء مصمَّماً بوعي ذاتيSelf-Consciousness تصعُب الهيمنةُ عليه وكذلك لا يكُف عن اختراق حدوده المفروضة[٤].

إنَّ مفهوم الجسد الافتراضي يطرح قضايا تخص انظمته وخلفياته وكيف تحولت بنيته البيولوجية الأساسية. وهو ما نجم عن التطبيقات التقنية والعلمية في مجالات الميديا والسينما والرياضيات وبرامج الحاسوب والسيبرنطيقا والذكاء الاصطناعي[٥]. إذ يكون الجسد صورة مفترضةً تحركها ذاكرة رقمية، بجانب الدلالة والتخييل لدى المتلقي، حيث يعطينا الواقع الافتراضي أفاق التفاعل.

الجسد الافتراضي جزءٌ من العالم الرقمي مستنداً إلى إدهاش المفارقة بينه وبين ما نملك، بين المادة والخيال. فهو يجسد خيالاً إلكترونياً في الأفلام والبرمجيات وعالم السايبورج cyborg(الكائنات الهجينة بين الواقعي والافتراضي، بين التقني والبيولوجي).

---

[4]-J. J. Hopfield, Neural networks and physical systems with emergent collective computational abilities. Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America, 79(8):2554–2558, April 1982. P 2556.

[5]-Tim Highfield and Tama Leaver, Instagrammatics and digital methods: studying visual social media, from selfies and gifs to memes and emoji. Communication Research and Practice, 2(1):47–62, 2016.pp 51-54.

وتدخل ضمن دائرة هذا الجسد عدة أشكال أبرزها:

- الشخصيات وهوياتها الافتراضية(صفحات الفيسبوك وانستجرام وتويتر وسناب شات snap chat ....).
- الكائنات المتخيلة والمتجسدة عبر السينما(الافلام التي تحاكي الكائنات وتبتكر أخرى عجيبة وغريبة).
- الشخصيات الممثَّلة افتراضياً(مثل شخصيات فيلم أفتار Avatar وماتريكس Matrix).
- الاجساد الإلكترونية(الربوتات والكائنات الآلية والتقنيات الشبيهة).
- الاجساد التي تُزرع داخلها شرائح إلكترونية لترميم بعض الأعضاء وتجديد الوظائف الحيوية.
- الاجساد المُخلَّقة افتراضياً(الأعمال الأسطورية والشخصيات الخارقة والخرافية والحيوانات المنقرضة).
- النصوص والصور واللغات الافتراضية مثل لغة الإيموجي Emoji[6](أيقونات الوجوه الضاحكة والعابسة والحزينة والمندهشة، كما أنَّ النصوص تقنيات تتجنب الرقابة والحجب وهي جسد افتراضي).

---

[6] - Enney Norton, The Imoji Dictionary, (Emoji-Presentation-1wijyi.pdf), https://cpb-us-w2.wpmucdn.com/portfolio.newschool.edu/dist/4/3049/files/2015/05/Emoji-Presentation-1wijyji.pdf, Pp 1- 23.

ولغة الأيموجي لغة الصورة باختلاف أوضاع الإنسان(الاعجاب، الاندهاش، الحركة، الحزن، الابتسام، الفرح، التساؤل....) وأصبحت وسيلة قوية powerful للتعبير عن العواطف والأحاسيس الحيوية بلغة أكثر رمزية وصعب التعبير عنها في العالم الافتراضي بأية وسيلة أخرى. وارتباطاً بالطابع الجسدي، فإنها تنقل معناها بالتناظر مع الموضوعات الجسدية والفيزيائية، لكونها ترجمة لمثل هذه الحالات الناقلة لثراء المعاني. وبالوقت نفسه ستفتح المجال للحمولات التأويلية بحسب السياق والتفكير في إطار الأفراد والجماعة التأويلية المحيطة به.

- Luke Stark and Kate Crawford, The Conservatism of Emoji: Work, Affect, and Communication, Social Media + Society July-December 2015: 1–11, https://sites.tufts.edu/mythritualsymbol2017/files/2017/08/stark-crawford-conservatism-emoji.pdf, p 4.

– الاجساد القائمة على المحاكاة(رموز الأفراد أو الجماعات أو المجتمعات البديلة والمناظرة: الإنسان عموماً).
– الإجساد اليوتوبية التي تتخيل من خلال القصص والأفلام وصور المدن الفاضلة في الزمن[٧].

المشكلةُ من ثمَّ ليست في تحديد هوية الجسد(ذكراً أم أنثى أم خنثى أم صاحب توجُه جنسي sexual orientation) وابراز التأثيرات الجانبية للسلطة. لأنَّ تشكيل الجسد أنطولوجياً هو البصمة الوراثية السابقة، حيث كان الجسدُ ولم تكن سلطة. إنَّ جيناته الثقافية cultural genes أكثر جذرية، حيث تراث لاهوتي- وجودي كوَّن السلطة ولم يُفلتها عبر الأبنية الاجتماعية المتعاقبة. وبلغ أنْ اخترق حاجز الكيان البشري منتَّزعاً وجوده في العالم. فالجسد الإنساني هو أخص شعور حي للانا، وقد ارتبطت به كافة التعاليم اللاهوتية إزاء العالم والحياة.

ولنلاحظ أنَّ الأسئلة الفلسفية المُثارة ترتبط بماهية الجسد إذ ستأتي تحولاته على صعيدها، وهو ما سيجعل الأنوثة والذكورة مع مفهوم " الجسد الافتراضي" ثنائية مفتعلة بأحسن الأحوال. أهميتها في كونِّها أداة عنف ثقافي لوأد المرأة، لكن الجسد الراهن- كما بالواقع الرقميdigital reality - سيعالج وضعيته من الجذر الأنطولوجي للمشكلة[٨]. فمبررات التصنيف لثنائية الذكورة والأنوثة قد تكون قشرة

- Subashini Annamalai, Sobihatun Nur Abdul Salam, Undergraduates' Interpretation on WhatsApp Smiley Emoji, Journal Komunikasi Malaysian Journal of Communication Jilid 33(4) 2017: 89 -103. P 91.

- Andrei Catalin Coman, Giacomo Zara, Yaroslav Nechaev, Gianni Barlacchi, and Alessandro Moschitti, Exploiting Deep Neural Networks for Tweet-based Emoji Prediction, University of Trento,Trento,Italy{andreicatalin.coman,giacomo.zara}@studenti.unitn.it, moschitti@disi.unitn.it. PP 16 -128.

[7]- Yann LeCun and Yoshua Bengio. The handbook of brain theory and neural networks. chapter Convolutional Networks for Images, Speech, and Time Series, pages 255–258. MIT Press, Cambridge, MA, USA, 1998.

[٨]- الجسد الافتراضي هنا يمثل تأسيساً للجسد على اصول جديدة، فهو يقوم على تكوين مغاير للطبيعي ومندمج مع دلالته في الوقت عينه. وبأفضل الأحوال هو اعادة انتاج للطبيعي في شكل تقني أكثر مرونة وديناميةً.

اجتماعيةً للجسد واستعمالاته، لكن انفجار طبيعة الجسد ذاته(افتراضياً-عضوياً) يُحتِّم انفجار أية قشور ويعيد ترتيب أوضاع الجسد ومحمولاته الفلسفية والثقافية[٩].

إنَّ الجسد الافتراضي فجَّر بنية الجسد التقليدي وكسَّر أنماط السلطة، وهنا يمكن استثارة منطق التفكير الفلسفي في هكذا تحول. على سبيل المثال يمكن للإنسان أنْ ينشئ له جسداً افتراضياً على شبكة التواصل الاجتماعي يعطيه – كما تتصرف النساء إزاء عنف المجتمعات- حريةً أكثر وبوحاً أبعد تخييلاً من الحياة الفعلية. بل يعطيه مجالاً للعيش المختلف، وفوق هذا وذاك يظل الإنسان متعلقاً به، لأنَّه يدخل حدود ما يريده طوال الوقت، ولا سيما إذا كان مجتمعه يكبل أفعاله وممارساته.

لأنَّ الجسد الافتراضي ينتمي- بلُغة زيجموند باومان- إلى عالم " الثقافة السائلة liquid culture"، حين تغيب احجام الأشياء ويسود قانون التغيُر والتحول الدائمين في اعماق الحياة. وارتباطاً بالجانب التقني والذكاء الإنساني، فهي ثقافة معبرة عن مفاهيم البراكسيس praxis القاضية على فكرة التعارض الفلسفي بين الروحي spiritual والواقعي real، الفكر والمادة، الجسد والنفس، الفيزيقي والميتافيزيقي. وسيكون العنصر الأساسي هو سيرورة إنتاج الأبنية structuring ارتباطاً بنتائجها المتموضعة objectified واقعياً[١٠].

وإذا كانت الحداثة الأوروبية قد انتجب الاجساد ذات الكتل والاحجام كنتاج للصناعات الثقيلة والآلات العملاقة، فإنَّ ما بعد الحداثة تتعامل مع النانوتكنولوجي

---

[٩]- ليس أدل على ذلك من وجود قوانين تعيد تأويل الصور والأوضاع الجسدية في إطار الواقع الافتراضي. والأخير يعطينا منظورات للأفعال وتجلياتها الحياتية أبرز من أي شيء آخر.

Eric Goldman, Emojis and the Law, http://digital.law.washington.edu/dspace-law/bitstream/handle/1773.1/1835/93WLR1227.pdf, PP 1262 - 1266.

[10]-Zygmunt Bauman, Culture As Praxis, London, California, New Delhi SAGE Publications (New Edition), 1999. P 43.

والتقنيات الافتراضية والوسائط المرنة والمواد والشرائح الذكية، إنَّها تكنولوجيا سائلة liquid technology هي الأخرى.

بؤرةُ الاشكال أنَّ بنية الجسد الراهن وصوره ما بعد الحداثية مرحلة متقدمة بين التقنية والطبيعة نحو المستقبل. وبهذا الإطار لم تعاند التكنولوجيا الطبيعة، إنما تأقلمت واعطتها فضاءً من الحركة والتكوين والإنشاء على غير مثالٍ. وبجانب استمرار الجسد في تغيير مادته وصوره وتشكليه اصطدم أول ما اصطدم بالسلطة، لأنَّها كانت تشتغل على عمقه الحي. وهو يفعل ذلك لكونَّه الامتداد غير المتوقع في حياتنا من حيث ايجاد عالم مغاير.

بيولوجيا السلطة

لقد أبقت السلطة على البُعد البيولوجي للإنسان كقاعدةٍ تستدعيها في أي وقت، ولم تعبأ كثيراً بتحولات الجسد الثقافية. فكل سلطة ترهن وجودها بمحددات خاصة تستطيع استعمالها وفقاً لما تفترضه من آلياتٍ تنظيمية. ذهب جيريجور اجامبين إلى أنَّ السياسة الحيوية biopolitics ترتبط بالهيمنة في المجتمعات ارتباطاً وثيقاً، لدرجة أنَّ" انتاج الجسد السياسي الحيوي biopolitical body هو الفاعلية الأصلية لأيّةِ سلطة مهيمنةٍ، وأنَّ السياسة الحيوية قديمة قِدم أيّ استثناءٍ مهيمن "sovereign exception"[١١].

ولذلك فإنَّ مجابهة نشاط الإنسان- برأي الأنظمة السياسية- لا يجب مجاراته ثقافياً، إنما يتم التعامل الجسدي معه ككائن يحمل نقيض وجوده الحي (غريزة الموت). وهي غريزة اشتغلت عليها السلطةُ لإيجاد مضاد ثقافي لما هو بيولوجي، أي نشر سياسات الردع والقمع كمحاولةٍ لترويض هذه الكائنات التي تعطي معنى لأجسادها. لكنَّها تجاهلت أنَّ جسد الإنسان(البيولوجيا) أصابته تغيرات من جنس

[11]- Giorgio Agamben, Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life, translated by Daniel Heller-Roazen Stanford, CA: Stanford University Press, 1998. p 6.

الثقافة والمعارف المتقدمة، حتى أنَّ اندماجهما (البيولوجيا والثقافة) باتَ وضعاً مؤكَّداً في ظل العوالم الإلكترونية والمعارف العلمية. نتيجة ذلك عملت مفاهيم السلطة على خلفية "الجسم" لا الجسد[١٢]، في حين-كما سأوضح- أظهرت تطورات العلوم وخاصة الذكاء الاصطناعي أنَّه يستحيل ارجاع الجسدِ إلى خانة الجسم.

هكذا تربط السلطة نفسها بطبيعة الكائن الحي، ارتباطها بمكانيزمات حيوية في تاريخ الجسد. وأحيانا تُزيح السلطة أيَّ تراكم بضربة واحدةٍ حين تبطش بشخص أو تصفيه تحت التوقِيف، حيث تركز على نواته الحية التي هي بعيدة الجذور في جسده. تقف السلطة من ثم لدى طاقات الجسم، ولم تتخط نحو صوره المعرفية والتقنية والرمزية إلاَّ بمقدار ما تعكس جوانبه الحية.

وهذا يعود إلى: أنَّ السلطة تحضر حيث تحضر تفاصيل الحياة ولو كانت في هيئة جسد راغب ومرغوب، فخلال الحياة تتعلق السلطة بما يُشَّغِل نبضها إزاء الإرادة الإنسانية. فوراً هي تحتاج إلى التَّجسد كي تلائم منطلقاتها وتفرز ما يُضاد وجودها. وتلك فكرة سحيقة الأصول في ذاكرة الإنسان "حين يقول أنا ... وعندما نقول نحن". فالسر وراء أي سلطة أنها جهاز رمزي بالغ التعقيد اشتغالاً على الطبيعة البشرية، إذ لا تغيب العلاقة العضوية بالكائن الحي داخلنا. والسلطة من تلك الجهة هي المعادل الموضوعي لما تكتشفه داخل الأجساد.

---

[١٢]- هناك فارق بين الجسم والجسد، الجسم هو الوجود المادي للإنسان. كما يري دون والتون Welton هو تجرية ملموسة يخضع لقانون الرغبات والحياة المادية. ويطلق عليه الجسد الفيزيائي physical body وهو موضوع خارجي له اعتباره في الحركة والسكون. أما الجسد الذي هو أنا، فإنه يشكل المعاني الممكنة بالنسبة إلى ويطلق عليه والتون الجسد الحي lived body أي جسد الذات، تلك الهُوية المعبرة عن الأنا والجسم(أنا هو جسدي).

(the identity of the ego and the body: I am my body)

Donn Welton, Body and Machines, in: Postphenomenology: A Critical Companion to Ihde, Edited by Evan Selinger, State University of New York Press 2006. P 198.

باختصار، تقع ممارسات السلطة- بحسب ميشل فوكو- في إطار السياسات الحيوية، والأخيرة نوعٌ من العقلانية السياسية الحديثة التي تأخذ بإدارة حياة البشر كموضوعٍ لها: لضمان تطور المجتمعات وهندستها بطريقةٍ توافق مفاهيم الدولة والإرادة العامة والسيادة والقانون والنظام السياسي، أي لأجل ترتيب الحياة المشتركة بين الأفراد يجب وضعها وفقاً لتنظيمٍ ما.

تسمي السلطة في هذه الحالة بالسلطة الحيوية Biopower حيث يجري تشريع الطرائق التي تُطبق بها سياسات الاجساد في المجتمع، وتتضمن ما يصفه فوكو بأنَّه تحوُل عميق جدًا لآليات السلطة منذ العصر الكلاسيكي الغربي. ذلك بعدما اكتشفت السلطة معادلات موضوعية تقابلها طاقات بشرية تقف وراء الأفعال والظواهر. فهناك السكان والمواطنون بالمصطلح الحديث حيث يدخلون دائرة ما هو عمومي تحت سقف القانون. وهو ما يشكل توزيعاً لفكرتي السلطة-القانون Power-Law Distributions بواسطة علاقات منتشرة في المجتمعات الإنسانية حيث حركة الناس وأفعالهم. وصحيح أنَّ التوزيع ناتج عن أشكال كميةٍ تتجلى خلالها السلطة حيث الاجراءات وصور التنظيم واللوائح وحيث تؤثر قوةٌ على قوة أخرى، إلاَّ أنه توزيع- بقول كاي صنKai Sun- يعكس بنيةَ شبكةٍ ما structure of a network وراء التراتب الاجتماعي وانماط العيش والثقافة[١٣].

ففي سياق الدولة يتمَّ اعتبار الحياة المشتركة جزءاً لا يتجزأ من تنظيمها، ومن ثمَّ نشأ اقتصادٌ سياسيٌّ للجسد، ولخط سيره، ولعلاقاته. فالسلطة كانت معنيَّة بالتصرف القانوني أو غيره في ظاهرة الحياة المميزة لأصحاب العقد الاجتماعي. وهي ما تجعلهم

[13]- Kai Sun, Explanation of Log-Normal Distributions and Power-Law Distributions in Biology and Social Science, Department of Physics, University of Illinois at Urbana-Champaign, 1110 W. Green St. , Urbana, IL 61801-3080, USA (Dated: May 6, 2004) (http://guava.physics.uiuc.edu/~nigel/courses/569/Essays_2004/files/sun.pdf), pp 2- 3.

مواطنين ورعايا للدولة كخطوة أولى للحقوق والالتزامات. يرى فوكو أنَّ الجسد حدثَ استشكاله بيولوجياً وتنظيمياً كموضوع لوظيفة سياسية. فأحد أبرز الظواهر في القرن التاسع عشر هي ما تُسمى بسيطرة السلطة على الحياة داخل الأفراد وخارجهم بشكلٍ جمعي، وجود هؤلاء، الأفعال والمكان والزمان والتوزيع(أي السكان). ومن ثمَّ ستحقق قبضة السلطة على الأفراد أهدافها بقدر ما يكون الفرد حياً، أي يقع ما هو بيولوجي تحت سيطرة الدولة state control[١٤].

ويواصل فوكو الفكرة بإشارته أنَّ النظرية الكلاسيكية للسيادة sovereignty كانت تحدد حق الحياة والموت ارتباطاً بالملك، وكان هو من له القدرة بحسب النظرية في إنفاذ هذا الحق سواء بإماتة الأشخاص أو بإعطائهم فرصةً للعيش. وليس هذا فقط، بل يربطه الملك بجهاز القانون حتى ينتمي مباشرة إلى السلطة القائمة. ويتصور فوكو أنَّ ذلك انتهي بكون الملك ليس له إلاَّ انفاذ الموت فقط[١٥].

السبب فيما يبدو أنَّ الحياة الإنسانية طاقة طبيعية لا يتركها حاكمٌ إلاَّ بالهيمنة عليها. وعند المستوى البيولوجي سيكون تسيسها هو الموت ذاته في شكل المنع أو الحظر. فهي موجودة طبيعياً بالنسبة للإنسان، لكن التحكم فيها يعني اقحام النقيض عليها، أي ممارسة فعل الإماتة. لذلك وبمفارقة بارزةٍ، فإنَّ سلطة الملك تترك نتائجها على الحياة في الوقت الذي يستطيع فيه ممارسة القتل على الأفراد، هي في جوهرها السلطة التي تمتلك حق السيف it essentially the right of the sword[١٦].

---

[14]-Michel Foucault,' Society Must Be Defended', Lectures at the College de France(1975-1976), Edited by Mauro Bertani and Alessandro Fontana, General Editors: Francois Ewald and Alessandro Fontana, English series Editor: Arnold I. Davidson Translated by David Macey, PICADOR, New York 1997, PP 239 -240.

[15] - Ibid, p 240.

[16] - Ibid, p 240.

لكن ليس كلُّ نتاج السلطة سلبياً، فهي قوة فاعلةً بشكل مقبولٍ على نطاق اجتماعي عامٍ، وهي الوجه المناسب لإدارة الشؤون العامة وتوفير الأمن والسلام والسيولة كما لها تأثيرها الإيجابي على الحياة، ساعية إلى تحسينها وتطويرها. وربما هذا سبب كون الحياة مهيَّأة لضوابط دقيقة ولوائح شاملة تضمن تحقيق الهدف. وبذلك يتحدث فوكو عن قوةٍ أسماها "قوة حيوية"، وهي قوة لها تأثير إيجابي على الحياة. وتشكل القوة الحيوية الجديدة "تحولًا عميقًا لآليات القوة" وهذا بخلاف رأي فوكو في السلطة "الخطابية" بوصفها قمعيةً وسلبيةً: قوة تتخذ آثارها شكل الحد والنقص.

ولذلك يقوم فوكو بإجراء نقد مطول لهذا الأداء القمعي repressive performance للسلطة في كل من الإرادة في المعرفة والمجتمع الذي يجب الدفاع عنه، موضِّحاً أنَّ السلطة تعمل على إخفاء القدرات الأخرى الإنتاجية أو "الإيجابية" للقوة والتي تلعب دوراً خاصاً من تلك الجهة. على سبيل المثال، داخل الحكم الرأسمالي في القرن التاسع عشر، عملت القوة الحيوية الجديدة new Bio–powerعبر شبكات متفرقة حيث اتاحت الأمن والسلم للسكان. هذا التصرف في السلطة يعمل من أسفل، من "مستوى الحياة" نفسه بما يُحافظ على كيان المجتمعات[17].

ومع ذلك فالنقطة المهمة تباعاً كون السلطةً بوجهيها تدخل إلى أيّ نطاق انسانيٍ من ألصق الأشياء بحياة الأفراد. وهذا ويعود كذلك إلى بحثها عن وسيط شبه موضوعي لممارسة إجراءاتها وحقيقتها بالنسبة للمجتمع والدولة. والفكرة هنا أكثر حداثة، لأنَّ التحديث كان هادفاً إلى بناء قوة تغطي المجتمع وتحافظ على تنوعه

[17]- Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics, Second Edition with an Afterword and an interview with Michel Foucault, The University of Chicago Press 1983. Pp129 - 131.

واختلافه، أي تزيد الايجابيات to maximize positives وتتحكم في السلبيات to control negatives[١٨].

إذن المعنى القديم والمعنى الحديث هما طرفا مفارقة السلطة: كيف تجمع نزوعاً قديماً لإدارة حيوية الجسد وكذلك بناء نظام موضوعي يضع حركته تحت السيطرة. لكن يبدو أنَّ الطرفين لا ينفصلان مع تطور إجراءات السلطة. لأنَّ ما تحدده أية سلطة داخل أجسادنا ليس هو الجسد رغم إمكانية عقابه وردعه، لكنها تقبض على الإنسان فيه. وما تطور الجسد وتحولاته إلاَّ تحرير للإنسان وتأسيس وعي أكثر تحرراً مما يقمعه.

يجب الإشارة بإمكانية وجود ذاكرة مختزنة في جسد الإنسان وهي تكاد توحد البشر من جهة الألم والسعادة والنشوة الحسية. بدليل لو أن فرداً تعرض لتجارب مؤلمة نتيجة ضرر أصاب جسمه، فلن ينسى آثارها البيولوجية مع مرور الوقت، وربما يشعر بمواصلة الإحساس بالألم رغم ذهاب موضوعه وأسبابه. ذلك لوجود ذاكرة بيولوجية مرتهنة بالحس والشعور المتواصلين مع حياة الإنسان. ويصبح الأمر مدعاةً لتجدد الإحساس كُلما مرَّ بالعملية المؤلمة نفسها أو ببعض مشاعرها. والمغزى أنَّ الأثار الجانبية side effects للسلطة يستحيل التخلص منها، وذلك بحسب ظروف المجتمعات وتكوينها الثقافي.

وبخاصة أنَّ السلطة لا يعنيها تحديد المجال العمومي للأجساد فقط، بل تحدد معناها كذلك. فالمعنى هو المجال العمومي لأوضاع الأجساد بحثاً عن فاعليتها. بينما المعنى هو ما تهيمن عليه السلطة، لأنَّ وسائلها الناعمة لن تكون بكل

[18]- Kasper Simo Kristensen, Michel Foucault on Bio-power and Biopolitics, University of Helsinki Faculty of Social Sciences Social and Moral Philosophy Master's Thesis, April 2013. P 54.

الأحوال مؤثرة إلاَّ ما خفي منها. حتى أنْ هناك خطوطاً رمزية تتمسك بها السلطة لوضع الأفراد داخل دائرتها.

ومن ثمَّ فإنَّ الإجراءات السياسية لأنظمة الحكم هي طرق عامة نحو المعنى. وذلك أنَّ مجالاً كهذا يتعذر الاستحواذ عليه. وأنَّ ما يضاعف رصيد السلطة رمزياً ليس إلاَّ فائض المعنى العامل على إيجاده. وهو نطاق يوضحه جوزيف ناي بقدرة الحب على التأثير غير الملموس في حياتنا وقد يكون له طاقة أعلى من أي شيء آخر[١٩].

إنَّها الفكرة التي ستتوافر بدرجة كبيرة في الجسد الافتراضي، فهو يمثل (الجسد- المعنى) بصورة أو بأخرى. ومن ثمَّ سيكون اختلافه على ذات المستوى هو الأهم. وفيما يلي سنعرف: بأي تراث كانت الفكرة حاضرة في الجسد؟! والنقطة التالية ستعمق تجاوزاً ما لبيولوجيا السلطة اعتماداً على الأسطورة، التي تخلط بين عناصر الجسد حيث تشكيل قوته ومقارعته لقوانين الحياة والسلطة. وإذا كانت الذهنية البشرية لم تجد تقنية لتحقيق هذا التخليط(الذي يشتغل على السلطة)، فالأساطير كانت تقنية سردية للخيال حيال سؤال الجسد وطبيعته.

تُراث الجسد

وردت خلفية تحلُّل بيولوجيا السلطة في تاريخ الثقافة الإنسانية عبر فكرة التَّوحُد بالطبيعة والكائنات والحيوانات(كالثقافات الشرقية القديمة)لالتماس القوة التي تمد اجسامنا بأسرار الحياة. وكذلك وردت الفكرة بشأن القوى الخارقة للأجسام مثلما عبرت الأساطير عن آلهةٍ لها أنصاف بشرية برؤوس حيوانية وخرافية(الحضارتان الفرعونية واليونانية).

[19] - Joseph S. Nye, The Future of Power, Public Affairs, New York 2011, P3.

ارتبط التهجين الأسطوري الجسدي(التوليف– الدمج confusion) بالخيال الذي أبرزته فنون الرسم والنحت والأيقونات والزخارف في المعابد وجدران المقابر. كان نوعاً من الخلق البشري لما يعتبره الإنسان وضعاً بديلاً يهدف إليه. وليس الغرض منه سوى اظهار القُوى الكامنة في الجسد الغريب لكيلا يبدو ضعيفاً. النظرتان الأخلاقية والسياسية تندمجان لتجاوز قيود الجسد العادي، فالأخلاق تخاطب الحياةَ في شكل آداب وتقاليد بينما تُوقع السياسة هذا الشكل. إذن يجب التلاعب به إذا كان شكلاً قمعياً وجعله مادةً حرةً لكافة الأخيلة، ولتناوئ الذهنية الحرة أيَّة "سلطة قمعية" أمامنا وإنْ كانت "نحن".

كانت الأساطير الفرعونية واليونانية مجالاً لتداعي اللاوعي بين الواقع والمعتقدات. فالأشياء غير القابلة للتحقق ستكُّون ممكنة عبر الأسطورة، والجسد وسيط يعي قدراته على ازدواج الوجود. والازدواج ليس خارج فكرته، إنما سيكون من نسيجه الحي في صورة خيالٍّ. حيث يدمج الجسد الاسطوري غير المرئي داخل طبيعته.

الكائن الاسطوري هو افراز للاوعي الجمعي إزاء الأخطار التي يترقبها، وهو صورة من إدارة الجسد بخلفيات سرية. والقداسة التي تحل فيه ليست إلاَّ المعنى البعيد الذي يرمز إليه وقد ضخَّمه السياق مقارنةً بأجسادنا. وستكون الأسطورة هي التراث الذي يمتزج بكيان الإنسان تألهاً وإفلاتاً من قهر الزمان والمكان.

ولندقق فإنَّ الفكرة التي تطرحها الأسطورة هي إعادة خلق الجسد بما يتعارض مع وجُوه السيطرة عليه. حتى أنَّ هاجس السلطة ارتباطاً بالقيود البيولوجية كان هو الحاجز الأول الذي هدمته الأساطير. إذ تصبح للجسد قواه الخاصة التي تتحدى أيَّة قوى أخرى وبالوقت نفسه يُضاف إليه الوعي بما يكبحه. اعتقد الإغريق والرومان القدماء أنَّ الآلهة تجعل الحدود الفاصلة بين المخلوقات والبشر معدومةً بشكل كبيرٍ.

وكمثالٍ على ذلك كتاب التحولات(مسخ الكائنات) لأوفيديوس Ovidus، وهو مجموعة من الأساطير اليونانية والرومانية عن البشر الذين حولتهم الآلهة إلى حيوانات ونباتات. وقد أوضح انترلاين Enterline أنَّ الصوت بالنسبة لأفيد كان مُعبراً عن تحولات" ذاتية متجسدة" embodied subjectivity. فالصوت هو القوة المباشرة التي تحتمل آفاق الجسد الخارج منه، لدرجة كونه(الصوت) صورة للجسد الإنساني والتغيرات الممكنة بالنسبة لطبيعته[٢٠].

المهم أنَّ ذلك الجسد سيكون استعارةً للقوة المنبثقة عنه، والاسطورة من تلك الزاوية هي التجسيد الاستعاري لما تعنيه من معانٍ. القدرة البشرية على تعويض الفاقد من الإنسان بإمكانيات سردية غرائبية. ولقد كانت استعارات الجسد بمثابة المعول الأول- والأكثر بدائية وقدماً- لهدم هياكل السلطة ونزع أنيابها. فالاستعارات تحول الدلالة إلى قوة وطاقة. والأصوات ليست قابلةً للتحديد، فقد نعرف الرتم والاتجاه، لكن إيهامها وإيقاعها الشعري يخلق خيالاً متجسداً. وأقرب دلالة لذلك هو حلحلة الأُطر المعيشة لما يرزح تحته الجسد، حيث لا يدع أشكال السلطة تمارس أدوراها بوصفها قبضة هيمنة.

هو حال يسميه أندرو فيلديرFeldheer "سياسات الخيال"، أي سياسات الحكي الأسطوري القائم على لعبة تبادل العوالم بواسطة الاستعارات الجسدية. فحينما يكون ثمة واقع معروف باكراهاته، فعالم الآلهة الأكثر إدهاشاً والذي لا يخضع لقوانين الواقع إنما هو عمل يخص الكائنات المسخ ويمس نظام الحياة والآفاق السياسية غير

[20]-Lynn Enterline, The Rhetoric of the Body from Ovid to Shakespeare, Cambridge University Press 2004. PP 39- 40.

المتاحة، لأنَّ العنصر التصويري programmatic الأساسي بصدد ذلك الوضع هو عدم القابلية للتصديق unbelievability[٢١].

وانعدام القابلية للتصديق بصدد كائن مسخ هو انعدام التصديق للكائنات العادية أيضاً، ولا يعني التسليم بما هو قائم. فغياب التصديق لا يعني انعدام الوجود، بل دال على أنَّ هناك صوراً تذهل من يتلقاها بقدر ما يذهله جمود الحياة الاعتيادية. فلأنَّ الشيء الخارج عن الأطر التقليدية غير مألوفٍ، فالأشياء التقليدية أكثر رتابة وقمعاً. وما لم تكن الأخيرةُ على النحو السابق ما كان ليتكلس غير المألوف بتلك الصورة. هكذا هو مسار الخيال الأسطوري الذي يصعب التحكم فيه عبر تاريخ الثقافات الإنسانية، لأنَّه مسار يضع أيَّ واقع في أزمة متعددة الأبعاد.

١- مُساءلة نمط العيش وكيفية التفكير فيما هو راهن وأسباب راهنيته، وكيف يتم التعامل معه؟

٢- إيجاد صور مغايرة للأفعال بوضع علاقات جديدة مع القوى الإلهية والميتافيزيقية.

٣- اعادة إنتاج سلطة عامة لا تجد مبرراتها فيما هو سائد. حتى وإن كانت الأسطورة سردية ومحتوية على شخصيات فعلية أو تُدخِل غيرها في دائرة رمزية أشد تأثيراً وقداسةً.

٤- لا حدود هناك بين القوى المختلفة للطبيعة والـ" ماوراء"، فجميعها قد تحل في الكيان المُراد أسطرته، وتعد جزءاً من الهوية المتخيلة والصيغة المعقدة لموضوعاته.

[21]-Andrew Feldheer, Playing gods: Ovid's Metamorphoses and the politics of fiction, Princeton University Press 2010, p46.

٥- تعددية الفاعلين- لدرجة الصراع التراجيدي- في الأسطورة، من حيث تعددية الآلهة polytheism وهو ما يسميها شيلنج الوجه الثيولوجي للأساطير[٢٢].

ولذلك تصبح الأساطير استعارات وجودية بملء الكلمة تحريراً للإنسان من القيود، وجعله مشاركاً في تحديد مصير الأشياء بحسب معتقداته. وبجوار الآلهة يستطيع التعامل معهم عن قرب وإدخالهم في دراما الحياة السياسية وأحداثها. وهو كذلك ما يطلق عليه شيلنج الطابع التاريخي historical للوجود البشري، فالكائنات الأسطورية لها جذور تاريخية وفقاً لطبيعة القوى التي تمثلها، وبالتالي فهي جزء لا يتجزأ من حركة الزمن كما يشير سير الأحداث(الطبيعة – التاريخ) ويدل أصل الآلهة وآثارها theogony[٢٣].

على صعيد الشخصيات التاريخية، سيكون دور البطولة والقدرة على صناعتها أحد وجوه هذا التراث الجسدي. فليس فقط وجود الآلهة في صورة حيوانات، بل ثمة أناس هم أفراد لعبوا دوراً خارقاً في الحروب. إنَّ الأبطال مقرونون جسدياً بهذه المعاني إذ تكشف إلى أي مدى ستتحرك الأحداث، فالآلهة تحدد الأقدار لكن إرادة الإنسان عنصر أساس ضمن هذا النظام.

فزيوسZeus- على سبيل المثال- بالأساطير اليونانية هو كبير الآلهة، لكنه لا يفعل كلَّ شيء مرة واحدةً. يُكتب زيوس باليونانية القديمة هكذا: Ζεύς وباليونانية الحديثة: Δίας. ويُلقَّب عند الإغريق بـ" أب الآلهة والبشر" أو كما في اليونانية القديمة πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε, patḕr andrōn te theōn te:، وبالنسبة لدلالته الدينية، هو أيضاً أب الآلهة، لأنه يحكُم آلهة جبل الأوليمب باعتباره الأب الوريث. وزيوس- بجانب ذلك- هو إله السماء والصواعق في الميثولوجيا

[22] -Friedrich Wilhelm. J. Schelling, Historico-Critical Introduction to the Philosophy of Meythology (1856), Translated by Sydney C. Grew, London 1989, P 14.

[23] -Ibid, P 15.

الإغريقية، نظيره الروماني هو جوبتير، ونظيره في الميثولوجيا الهندوسية هو إندرا. وتكمن قوة زيوس في توجيه قوى الطبيعة الرهيبة التي يخشاها الاغريق كالبرق والرعد والصواعق والسماء الواسعة. ومع ذلك تبقى قدراته عالقةً بتصورات الإنسان، وهي ما تعبر عنها دراما القصص والحكايات[٢٤].

بوضعٍ آخر، تشمل الثقافة الصينية والسُلافيَّة قصصًا لأشخاص يتحولون إلى ذئاب ضارية، بسبب قوة شريرةٍ تأخذ بهم. والمضمون الأوسع أنَّ هؤلاء الأشخاص لهم أدوار غير ظاهرة بالنسبة للآخرين، وأنَّ ما يحل بهم من هيئة هو التعبير الباطني لما يمثل الحقيقة. وبصورة أقدم لدى بعض التقاليد الشرقية الأسطورية تحل الآلهةُ في هيئة حيوان يعكس قدرات خاصة. والاحلال والتبديل هو حركة الاستعارة والنصوص، مما يعني أن الاسطورة بالمقام الأول في بنيتها القديمة والحديثة عبارة عن لغةٍ كما يقول رولان بارت[٢٥].

لقد صوَّر المصريون القدماء آلهتهم كحيوانات أو كبشرٍ مع أدمغة الحيوانات، وإذا كانت الحضارة الفرعونية القديمة تتميز باللغة الهيروغليفية(التي ترسم كل شيء)، فتلك الصور الجدارية مثلت شبكة من الدلالات في الحياة وما ورائها. كما أنَّ مصادر الأساطير الفرعونية كانت المقابر والأحجار والألواح التي مثلت نقوشاً مرئية[٢٦]. وهي بأدق الأحوال الكتابة التي تستحضر نظام اللغة الأوسع. واللغة بطريقة دريداً(تفضح وتحفظ، تقبض وتبسط) معاً قدرة السلطة على الاحتفاظ بجوهرها الغامض. والكلمات الهيروغليفية حروف قائمة على التصوير والتمثيل مما يُفسح مجالاً لتعدد الدلالة

[24]- Helen Morales, Classical Mythology: A Very Short Introduction, Oxford University Press 2007. P 40.

[25]-Roland Barthes, Mythologies, Selected and translated from the French by Annette Lavers, The NoonDay Press- New York ,Farrar Straus& Giroux, 1991. P 10.

[26]-Geraldine Pinch, Handbook of Egyptian Mythology(Hand books of World Mythology), ABC-CLIO Santa Barbara, California - Denver, Colorado - Oxford, England, 2002. P 5.

وبالوقت نفسه انتاج تأويلات(السحر والموت والقداسة والسلطة والشعب والحياة والموت والخلود).

وهذه الاشياء في الثقافة ليست موضوعات، بل معاني تدور حول كل شؤون الإنسان. من ثمَّ كانت تتضافر أبعاد السياسة مع الميتافيزيقا ورؤى العالم والأحداث الحربية وطقوس الموت في إدارة الحياة. وتعد المومياء الفرعونية هي الجسد الذي يتوسط بين عالم الطبيعة وعالم الأموات، بين الفيزيقا والميتافيزيقا وبين الراهن والأبدي، بين الكتابة والصوت، بين الحرف والكتاب، بين الحياة والموت (كتاب الموتى).

كل ذلك تقف على قمته الآلهة حيث تحكمه وتوجهه نحو المستقبل. باستيت(Bast-Bastet)[٢٧]، على سبيل المثال، كانت إلهة برأس قط أسود، حورس (Horus) إله برأس صقر، ورغم أنَّ الحيوانات الخارقة مثل بيجاسوسPegasus، أي الحصان المجنح في الأساطير اليونانية، لم يكن إلهاً بحد ذاته، إلاَّ أنه غالباً ما يكون خالقاً أو منح الصلاحية لذلك أو هو مصُوناً من قبل الآلهة. وتكملة لذلك كان حورس في الأساطير المصرية رمز الخير والعدل، واتخذه الملوك لقباً حيَّاً في تماهٍ واضح بين جسد السلطة وجسد الإله، لكنه يفتح بهذا قدرة السلطة على الاستفادة من رصيد الآلهة في تجلياتها الإنسانية[٢٨].

[٢٧]- باستيت إحدى آلهة قدماء المصريين. عُبدت على هيئة القطة الوديعة ، أدمجت مع المعبود سخمت في الدولة الحديثة، حيث تمثل سخمت في هيئة اللبؤة المفترسة . فعندما تغضب باستيت تصبح سخمت ، وتنتقم من الأعداء ومن هو ذو خلق رديء. كانت مدينة بوباستيس (تل بسطة) مركز عبادتها. وترمز القطة إلى المعبودة باستت، ابنة معبود الشمس رع، التي كانت تصورها الرسومات على شكل امرأة لها رأس قطة . لذا تُعتبر "باستيت" معبودة الحنان والوداعة، فقد ارتبطت بالمرأة ارتباطاً وثيقاً. استأنس المصري القديم القطة لملاحظته أنها كانت تصطاد الفئران التي تدخل صوامع الغلال تأكل منها وتفسدها . كما قام المصري القديم بتربيتها في البيوت. وعند موتها كان يحنطها مثلما يحنط موتاه . وقد عثر في مصر على أحد المقابر الكبيرة تحتوي على نحو مليون من القطط المحنطة، تحنيطا بالغ الدقة والإحكام، تنم على احترام كبير لها.

[28] - Steven Creech and Kevin Ruesch, Egyptian Gods: The Lore of The Gods, Bastion Press, 2002. P11.

وبالتالي لم تغب حتى بهذه الحالة إعادة تشكيل تراث الجسد بما يحقق قدرات أخرى له وتجسيد ما هو رمزي. ولا سيما أنَّ الثقافة الفرعونية القديمة كانت واعية لهذا المعنى بجوانبه السياسية واللاهوتية. وإذا كان الجسد هو الحيوان داخلنا، فإنَّ حريته (كنوع من التطَّهُر) قد تكون مقدسةً في إطار السلطة. ولكن هذا لا يحْجب أصالة الإنسان أيضاً. إذن ترتبط الحيوانات بيولوجياً بأصول الإنسان وكذلك بأصل الحياة(الطبيعة). فلقد اعتقدت جماعات من(القبائل) الأمريكية الأصلية انحدارها من الحيوانات مباشرة، وأرجع شعب "ياو" في جنوب الصين أصولهم إلى (الجد الكلب) وهذه الفكرة لها أصداء في التمائم الحيوانية التي تظهر في الاحتفالات والطقوس والأعياد حتى غدت مصدراً لدلالات أبعد من مجرد تصنيفات الكائنات في حياتنا الإنسانية، كحال الكلاب القش straw dogs المتداولة بهذا الإطار[٢٩].

وعادةً، الجانب الحيواني يبثُ التصورات المغايرة في الحياة. فلئن كان الجسد بإشارة سابقة يفتح امكانية التعلق بالمقدس، فوجود الحيوان كمادة مشتركة مع أجسادنا يضع الإنسان أمام احتمالات غير مرئية. ففي بعض الأساطير ساعدت الحيوانات على تشكيل الوجود الإنساني بعملها كرسلٍ للآلهة. تحكي الأسطورة الإفريقية أنَّ الآلهة أرسلت حيوانين إلى الأرض، أحدهما يحمل رسالة الحياة الأبدية، والآخر يجلب الموت. وصل رسول الموت أولاً، وهو ما يفسر موت الناس طوال الوقت. ويقول تراث الهنود الحمر في أمريكا الشمالية أنَّ الأفعى الجرسية جلبت الموت إلى العالم.

والحيوانات لعبت دورًا إيجابيًا أيضاً، حيث فتحت للناس مسار الحضارة وتطوراتها. تحكي الأساطير الأفريقية، على سبيل المثال، عن كلب، شمبانزي، دبور، وفرس يُحضِرون النار للناس التي يستعملونها في شؤونهم اليومية. تعتقد بعض

[٢٩]- هناك نقاش وأفكار فلسفية يقدمها جون جراي كتأملات في عالم الإنسان والحيوان بناء على التطورات العلمية وارتباطاً بالفلسفات المعاصرة لدى نيتشه وهيدجر ودولوز. وقدم جراي أفكاره بشكل مختلف مستفيداً من نظريات التطور والبيولوجيا المعاصرة.

John Gray, Straw Dogs: Thought on Humans and other Animals, Ganata Books, London 2002.

الشعوب الأفريقية كشعب بامبارا في مالي أنَّ الظبي المقدس قد علّم الناس الزراعة منذ زمن بعيدٍ. وأنَّ بعض الحيوانات تتصرف بشكل بطولي نيابةً عن الناس. في الأساطير الصينية، تؤدي القرود أفعال شجاعة. في أساطير المايا، لديهم موهبة فنية، لا سيما في الكتابة والنحت وهذا يحدد حتى قدرات العقل. هناك دراسات مهمة للتأكيد على أنَّ العقلانية ليست تجريداً فارغاً من قواها الحية، لأنّ عقولنا تشترك مع الحيوان(فينا) للتكيف مع الحياة وحل المشكلات. وفي هذا تمَّ استعمال مصطلح العقل الحيواني animal mind الذي يمثل جزءاً من كيان الحيوان والإنسان[٣٠].

وأحياناً تظهر الحيوانات في سردية الخرافات كرموز لخصائص يُعتقد أنَّها تمثلها لدى البشر. فالمجتمعات تفسح المجال لبلورة آفاق الأفراد على هيئة تمثيلية. إنَّ العبارات الشائعة مثل "ماكر كثعلب" أو "شجاع وشرس كأنثى الأسد" حين تحمي أشبالها هي أمثلة يومية لاستخدام دلالة الحيوان لتمثيل الصفات الإنسانية. غالبًا ما يظهر الكلب كرمز للولاء والوفاء في الأساطير والثقافات الشعبية الشفاهية، والنمر يرمز إلى السلطة والحيوية لكونه يتميز بالمرونة واليقظة. في أساطير أوروبية، يرمز الخنزير للحرب، ولذلك نُقشت صورته على خوذات القتال والمعارك والعملات المعدنية.

في بعض الثقافات، هناك قصص تقدم فيها الشخصيات الحيوانية(التي تمثل صفات الإنسان) دروسًا أخلاقية. إنَّ هذا التماهي بين الصور(حيواناً وإنساناً) أساسه عدم تجاهل الجسد من أدنى وجوده الحي إلى أقصاه. وحتى على مستوى الروح كانت فكرة التناسخ ضمن هذا التحول. والتَّحول هو نوع من خلق فضاءات ثقافية بين الإنسان والحيوان ويبرز الجانب الجسدي بطريقة ما، حيث تعيش الأرواح – كما يرى إدوارد تايلور– حيوات متجدده وتعطي الأجساد أبعاداً وجودية تفسر معالم الحياة

[30]- Robert W. Lurz (editor), The Philosophy of Animals Minds, Cambridge University Press, New York 2009. PP5-14.

تطوراتها من الحيوانات الدنيا إلى الإنسان، لأنَّ التكوين واحدٌ والثقافة تحمل هذه الإبعاد[٣١].

ثم مع تطور آفاق البشرية نحو عصور الحداثة وما بعدها، ارتبطت أساطير الجسد بصور النجوم العابرة للثقافات وانتاج الأيقونات وحرية الأفراد والشخصيات العامة: مثل رجال الفكر والسياسة والاعلام وقادة الحروب ورموز الفنون ونجوم الرياضة والمُودة والأزياء ومبدعو العلوم والمعرفة والتكنولوجيا. حيث توارى "المسخ الأسطوري" و"تناسخ الارواح"، ليبقى المعنى معبراً عن القوة والعبقرية(حيواننا الخارق) والإتيان بشيء فائق للوصف.

والآن في عصر ما بعد الحداثة أصبح الجسد كرَّاساً عولمياً تدَّون فيه الأرقام القياسية (كموسوعة جينيس للأرقام القياسية) للإتيان بطاقات رياضية وألعاب وأفعال غير مألوفة. حتى أنَّ تفاعلاً interaction بين التكنولوجيا والإنسان(في هذه المجالات) كشف تغير العلاقة بين الجسد والطبيعة مما أثار هواجس الفكر المعاصر حول قيم الإنسانية ومعناها ومستقبلها[٣٢].

وقد صاحب التداول للجسد أدوات تُشتق من جوهر الحرية التي كمُنت فيه عبر تراثه، فظهرت أدوات التجميل والتزيين والكولاج الجسدي بالعلامات والوشوم وظهرت أدوات المتعة الجسدية وأطارها الغامض والطقوسي في الممارسات الجنسية والرياضية. ولا يخفى على القارئ أنَّ هذه المظاهر سياسية بامتياز بقدر ما تمس سلطة ما في المجتمعات أيا كان عنوانها. ومع تعقد انماط الثقافة والتكنولوجيا غدا الجسد جزءاً لا يتجزأ منها وهذا ما سنراه مجالاً افتراضياً فيما بعد.

---

[31]- Edward B.Tylor, Primitive Culture: Researches into The development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom, London: John Murray, Albemarle Street 1871.P16.

[32]-Tara Magdalinski, Sport, Technology and the Body : The nature of performance, Routledge London, New York, 2009. P 3.

لكن السؤال بصدد ثنائية(الجسد – السلطة): أليس هذا يفترض مصدراً متعالياً (إله – طبيعة– مثال– تطور– نمط حُكم) وراء القضية؟ ... وإذا كان الأمرُ كذلك، فكيف تكون هناك للجسد سلطةٌ ما؟ وألاَ تطرح القضيةُ ثنائيات عنيفة: خارج / داخل، روح / جسد، فكر / مادة؟ وإذا لم يكُن الأمر هكذا، فبأي معنى تُعطى أهمية للجسد بحد ذاته؟ كيف ينتج الجسد معانيه عبر ممارساتنا الإنسانية؟ وما هو مصادر الثراء في تجاربه الحرة على صعيد السياسة والاجتماع؟ والسؤال البعيد: هل ذلك يستوجب محاولة ترويض الجسد في أنظمة ثقافية تستوعب طفراته أم أنَّه سيكون ثائراً، خارجَ التوقع؟

علماً بأنَّ ثمة دلالةً للسلطة لا تأخُذها إلاَّ في إطار الثقافة، وهي دلالة التأثير الرمزي، إذ يصلح الأخير لانتظام الموضوعات وفقا لنسقٍ يخدم أهدافها، بينما شكل الجسد هو " التكملة المتخيلة " لما هو بيولوجي(الجسم). أي أنَّ (السلطة+ الجسد) يؤديان دوريهما ضمن الحياة الإنسانية إحالياً أحدهما إلى الآخر. وهاجس اللغة برأي رولان بارت لا يغيِّب المعنى الوجودي، فالجسد آتٍ من التَّجسد، وهو الأثر الباحث عن سواه والمتأثر به حين يمارس دوراً يعكس نمط العيش. إنَّه استعارة وجودية existential metaphor تملأ الفجوة بين الواقع وما يريد أنْ يكونه الإنسان، ويصير الجسد كوسيط وراء الإحساس بامتلاء مجالات الحياة.

الفكرة أنَّ احتكار السلطة بواسطة اللاهوت والأيديولوجيا(وأحفادهما) كان يعقبه احتكار (واحتقار) عمومي للأجساد، يطلب منها القيام بطقوس معينة بحكم الخضوع لإملاء هذه الأشياء. وأنَّ تحرر السلطة من عنف الأسماء المُفارقة كان تحرراً للجسد بواسطة إرادة الأفراد واختيار اللائق بالإنسان(الليبرالية). فجسدي الحر هو الشرط الإنساني لوجودي اجتماعياً وسياسياً، وله كامل الأهلية التي تحقق خيالاً نعيش بناء عليه. وسنجد الصدى مواتياً فيما نناله من حقوق داخل المجال العام

وممارساته بدءاً بالفرد وانتهاء بالدولة. وهذا ما سيدفعني إلى رصد تحولات الجسد في ضوء تراثه وصولاً إلى عالم الافتراض.

تحولات الجسد

إنَّ تحولات الجسد استوعبت السلطة وأثارت حفيظتها بالوقت نفسه. لا تخشى السلطة شيئاً قدر ما تخشى من تحرر الجسد، لأنَّه يهدد كيانها الحي وينازعها الوجود. مما جعل الصراع على مساحة التحرر مشتعلاً مع تغيرات السياسة وأنظمتها. المفارقة أنَّ الدور المزدوج كان رهاناً على امتصاص عنف السلطة وفلترته لصالح أشكال جديدة من الأجساد. ليست الليبرالية سوى إحدى صيغ هذا الرهان، وحتى ما بعد الليبرالية بمجمل انفتاحها الإنساني إنما هي سياسة لفتح مجال الجسد. فمع فُرص التحول يكون الجسد قادراً على التمتع بسلطةٍ ما وباستطاعته أنْ يدبر شؤونه الخاصة.

الحقيقة أنَّ دلالةَ الجسد تنشأ بوصفه قوة قابلةً للتأثير والتأثُر(والتحول والتخييل والتكملة)، إنَّه وسيط فعال لأشياءٍ تأتي بحكم تفاعل البشر وتطور التقنيات. فتكوين المجتمعات يفترض هذا الوسيط الذي يُلتزم بآلياته ومظاهر حركته. الأمر فيه جانبان: احدهما وجودنا المرتبط بالرغبة الممتدة كبناءٍ شعوريٍّ يجمنا والآخرين، كلَّ الآخرين. فلا يوجد إنسان دون غرائز ولا إمكانيات حسية.

وذلك يفترض التأثير المتجاوز لحدود الجسد في مجاله المعروف. وهو ما يجعل الرغبة – كدالٍ متحول بلا توقف– موضوعاً للآخر ويجعل إمكانية القوة الكامنة فيه واردة باستمرار. ومن ذلك نشأ ما اسميه الوجود معاً co-existence وهو المتحقق انسانياً ولغوياً برأي جوليا كريستيفا[٣٣]. فما يميز الانسان هو الإحساس بغيره،

---

[٣٣]- تؤكد جوليا كريستيفا: أنه إلى المدى المفترض والمقصود من قبل ذات ما subject، تتضمن اللغة أبنية عميقة deep structures وهي ابنية ترتبط بمقولات ذات طابع دلالي semantic(مثل تلك التي تحدث عنها النحو التوليدي) وكذلك أبنية منطقية وبين تواصلية intercommunicational(مثل التي تنتمي إلى أفعال الكلام باعتبارها أساس المعاني) وتتضمن اللغة أيضاً تغيرات لغوية تاريخية historical changes" وهذا يؤدي باللغة إلى إفساح وجودها للذوات وللآخرين نظراً لافتراضهم عبر هذا الحال التواصلي، فلا لغةٌ هناك بدون آخر.
Julia Kristeva, Revolution in Poetic Language, Translated by Margaret Waller

أنَّه الكائن الآخذ آخريته بعين الوجود. حتى أن اللغة تمارس امكانياتها الدلالية برغباتنا تجاه الآخر، التكلم هو ترجمة لرسالة لا تخرج دون الآخر، والكتابة بمثابة الغياب الذي ينقش كيان ما يستحيل حضوره، هي تترك كلمات لمن يأتي بوقتٍ ما.

أما الوجه التالي، فهو البُعد الرمزي الذي يحل محل البُعد المادي الأول عبر فضائه غير المدرك. أي هو الجانب الحاضر حين يغيب الآخر مادياً عن قصد أو دونه. فالرمز شيء يحضر مكان شيء غائب دالاً عليه. وكلمة الشيء لا مهرب من استعمالها، فلا يسعفنا معجم اللغة أمام رموز بصيغ لا تشير إلى معطياتٍ ما. الموت – على سبيل المثال– يُعرف أنَّه فقدان روح الحياة في الكائن، لكن ما هي ماهيته؟ ما طبيعته؟ هو وضع رمزي يفعل دلالياً داخل الجسد وخارجه، وهنا يعرِّفنا اللاوعي والخيال أبعاداً أخرى في شكل اللا جسد. ولا يعني ذلك تصفية قضايا الجسد بمعطاه الحي لكنه يمثل وجوداً من نوعٍ خاصٍ.

بالتدرج التاريخي – لإتمام الفكرة – يمكننا رصد تحولات الجسد من الخارج إلى الداخل واضعاً السلطة في احراج تكويني. لأنه بتلك الحالة سيكشف نظامها، فالجسد المخلوق يفترض وجود الإله(الخالق مثلاً) بسلطته الخاصة. أي أنَّه خلال " تراث الجسد" خضع الجسد لسلطة اللاهوت، واخذ دلالاته بالنسبة إليها وبالنسبة لحياته بالتوازي. فالسلطة اهتمت به نظراً لاعتباره امتداداً لها، فعلَّيه أنْ يكون موجوداً بينما هي تنتظر مزيداً من التعبير عنها حين لا تكون (في غيابها الظاهري).

---

with an Introduction by Leon S. Roudiez, Columbia University Press, New York1984, P 23.

وابرزت كريستيفا الفكرة بوضوح في مفهوم الحب الذي يمثل علاقة الأنا – الآخر بجلاء.

Julia Kristeva, In the Beginning Was Love Psychoanalysis and Faith, translated byArthur Goldhammer, Columbia University Press New York, 1987. PP 1- 11.

وعن طريق "مَكْره الغريزي"، تحول الجسد مستثمراً الفجوات الثورية للمعرفة والسياسة والمجتمعات الإنسانية. كان عليه بلوغ أقصى درجات التكيف وانتزاع مصيره الأنطولوجي ارتباطاً بطبيعته. المدهش أنَّ مسار الجسد دفع بالأمور لصالحه حتى لحظته الأخيرة. أي بمنطق السلطة أخذ يقارعها الجسد طبيعة بطبيعة وأسلوباً بأسلوب محاولاً تصفية كتلته الحرجة(مادته البيولوجية) والتي تثير غرائز التوحش لدى السلطة.

إذن ثمة مراحل مر بها الجسد أنطولوجياً حتى وصل إلى صورته الراهنة.

١- الجسد مخلُّوقاً(سلطة اللاهوت): وهي مرحلة السلطة اللاهوتية المهيمنة على الجسد من الخارج، باعتباره احدى بصمات الإله في الإنسان، ظاهرة " الحس – الإيمان" من وجهة نظر معتنقي الأديان. حيث مثلَّ أثراً لاكتشاف آثار الخالق من جهة التكوين والوظائف والغاية التي يجسدها. إنَّ الإله وهَبَ الإنسان جسداً معجزاً في حياته التي يحملها كنعمةٍ ميتافيزيقيةٍ.

ذلك أنَّ ما يُخلع على الكون بفضل فكرة المقدس(الدين) يُخلع على أية شيء بما فيها الجسد. والدين كمصدر للسلطة هو – برأي إميل دوركايم – نسقٌ موحد unified system من المعتقدات والممارسات المرتبطة بالأشياء والكائنات المقدسة وتتجسد في سياق جماعةٍ أخلاقيةٍ ما moral community[٣٤].

جميع الديانات تبدي امتناناً للسماء واضعة كماً من الأسرار في حياة البشر، لأنَّها أوجدت الجسد الذي يحس ويشعر ويتمتع بالملذات وكذلك يتطلع إلى التسامي. لكن الأهم أنَّ أية سلطة للجسد لن تكون نابعةً منه، فدوماً تستحضر سواها من مصدرها المتعالي، هذا بخلاف الغرائز المصنفة باعتبارها الأدنى داخل مادة الجسد.

[34]-Emile Dürkheim, The elementary forms of religious life, translated and with an introduction by Karen E. Fields, The Free Press: New York- London 1995. P 44.

أي أنَّ خطاب الأديان يحذر من انحرافاته كدابة للشر. فالإنسان العاصي ستلاحقه اللعنات، لأنَّه خالف قانون الخالق(للجسد) واتبع شهواته الحيوانية التي ألصقته بالطبيعة المحقرة. وهذا يعني كون الجسد محلَّاً لشيطان خفي.

إذن هناك جانب محقَّر في المسألة أساسه غرائز الجسد حين تشد الإنسان إلى حمأة الحياة بينما تجذبه الروح عالياً. ونظراً لصعوبة تخلص الإنسان من غرائزه، فالكهانة الدينية تقنعه بأنَّ خلاصة يتم بقمع جسده ووضعه تحت الوصاية والترويض. يعبر نيتشه في مفتتح كتابه ضد المسيح(فقرة 5) " يجب ألاَّ تتجمل المسيحية، فلقد شنت حرباً قاتلة ضد النمط الأعلى السامي higher type من الإنسان مدمرةً كل غرائزه الأساسية، ولم تكتف بهذا، بل استمدت منها كل ما هو شر evil، الشر فقط بعيداً عن هذه الغرائز: فالإنسان القوي شكل بالنسبة إليها نمطاً مستهجناً ولئيما depraved. لتنحاز إلى ما هو ضعيف ومنحط فيه ... ولتُعلم الناس أنَّ القيم الروحية العليا المندفعة من الحياة والنفس خطيئة sinful ومجرد إغواءات temptations"[٣٥].

وبطبيعة الجسد ذاته لا يستطيع الإنسان التَّحرُر من رجال الدين انتظاماً لقطيع طويل باسم العبودية للإله، بواسطة الخطايا القابعة في عمقه البيولوجي، أي أنَّ القيد نابع من الجسد انتظاراً لتسييس حركته لصالح ما يتحكم فيه. حتى إذا كان موقع المهيمن شاغراً، فالعملية تاريخية ويشغلها من يسيطر. لأنَّ التعلق بالإله أمر مهم للالتفات إلى الجسد الذي هو تجربة الوسيط إليه(أي لنجد الرب في الأجساد Finding God in Bodies)[٣٦]. وأن الايمان الديني والاعتقاد في خلود الروح بعد

[35] - Friedrich Nietzsche, The Anti- Christ, Ecco Homo, Twilight of the Idols, and Other Writings, Edited by Aaron Ridley and Judith Norman, Translated by Judith Norman,(Cambridge Texts in the history of philosophy), Cambridge Uni- Press 2005.P 5.

[36]- David Brown, God and Grace of Body: Sacrament in Ordinary, oxford University Press Inc., New York 2007. PP 11- 18.

الموت مهم للولاء للسلطة وبالنسبة للدولة ونظامها الحاكم[37]. وكان طبيعياً مع ميراث الحداثة الغربية أن تتحول (قوة المقدس) إلى (قوة سياسية مدنية) هي الدولة. تلك التي حلت محل الإله لتشرع سياسات للأجساد على مساحة المجتمع.

٢- الجسد كائناً(سلطة الموجود الإنساني): جسد (كما هو) متعارف علية في الحياة والطبيعة، وفكرته هي نتاج اتجاهات الحداثة الغربية باعتباره شيئاً مبدئياً من حيث الوجود والإحساس، وما يتبع ذلك من تنوع واختلاف وفهم ذاتي-self understanding ووعي وكل العمليات الحسية المصاحِبة[38].

فالجسد ليس مسكوناً بالأساطير ولا بالأسرار ولا تحركه قوى ميتافيزيقية مفارقة، لكنه جسم مادي بيولوجي له سياقه ورغباته. والأبرز أنَّه قد يتحول وتعتريه التغيرات ويمرض ويشفى خاضعاً للدراسة والفحص والتشريح، وبالتالي فهو موضوع وأداة للمعرفة[39]. ونتيجة المعرفة، يندرج الجسد في سياق أعم، فالأمر يفترض قدرته على المشاركة في الحياة العامة طالما نتحكم فيه. والعنوان الواضح أن الجسد يستطيع إظهار نفسه وبإمكاننا تأهيله لتحمل القيم والمسؤولية والحرية داخل مواطنين يناسبون الدولة ومؤسساتها.

لقد أبرز ذلك جون لوك من خلال أفكاره السياسية المعتمدة سلفاً على وجود مواطنين أصحاء لتنظيم سياسي يستوعبهم كجزءٍ من هيكله التاريخي، حيث

37-Ann Thomson, Bodies of Thought: Science, Religion, and the Soul in the Early Enlightenment, Oxford University Press Inc., New York 2008.P 29.

38-Miri Rubin, The Body, Whole and Vulnerable, in Fifteenth- Century England, in: Bodies and disciplines: intersections of literature and history in fifteenth century England , Barbara A. Hana walt and David Wallace (editors), (Medieval cultures; volume 9), University of Minnesota Press, Minneapolis-London 1996. P 19.

39-Charles T. Wolfe , Ofer Gal (editors), The Body as Object and Instrument of Knowledge Embodied Empiricism in Early Modern Science, Studies in history and philosophy of science 25, Springer Science-Business Media B.V Heidelberg- London - New York 2010. (Part one: the body as object and Part two; the body as instrument).

هناك حقوق وواجبات في إطار الدولة الديمقراطية. وإذا كان القانون الطبيعي مُهماً، فإنه يجعل الناس أسوياء وكذلك أساليبهم في الحياة والعيش المشترك، فهم يعتمدون على الرغبة في حفظ الذات desire of self-preservation[40] .

بوضوح قال كوجيتو ديكارت(أنا أفكر إذن أنا موجود)، اعلان صريح بقوة الفكر داخل جسدٍ موجودٍ في ذاته. والكوجيتو هنا اعلان سياسي وليس فلسفياً فقط إذا اردنا معرفة جوانبه. إنَّه طالما نستطيع التفكير، التخيل بحرية، فإننا نستطع الوجود على المستوى نفسه. هو اعلان عن نزع أية سلطة مقدسة أوجدت ذوات الناس سلفاً(الجسد مخلوقاً ومؤسطراً). والفكر يعني ممارسة الجسد كاشفاً قدراته الطبيعية. ورغم ما قيل فلسفياً عن الكوجيتو الديكارتي(ثنائية الفكر والوجود) وهي ما تُباعد الفكر عن الجسد إذا فصلّنا الأمر، غير أنَّ تأويله يعني لحظات الفكر الأولى(أنا أفكر) والوجود الثانية(إنا موجود) لا ينفصلان قبلاً ولا بعداً. فالفكر هو عين الوجود والوجود هو عين الفكر، الأنا واحد.

في كتابه التأملات(التأمل السادس) يقول ديكارت" عندما يفهم العقل فإنَّه يتجه بطريقة ما صوب ذاته باحثاً في إحدى الأفكار التي بداخله، لكنه عندما يتخيل imagines ، فهو يتجه نحو الجسم الذي يتوافق مع الفكرة المفهومة بواسطة العقل أو المحسوسة perceived من قبل الجسم"[41]. إذن هناك استقلال فردي وحرية بناء على التخيل المرتبط بالعقل والجسم. ومجال الأجساد ضربٌ من ممارسة الخيال(المثار في ضوء الفضول والرغبات والغرائز).

---

40 -Daniela Gobetti, Private and Public Individuals, households, and body politic in Locke and Hutcheson, Routledge: London and New York, 1992.P 77.

41 -René Descartes, Meditations On First Philosophy, in: The Philosophical Writings of Descartes(Volume 2), Translated by John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, Cambridge University- Press 1984.P 51.

وتلك خطوة كبيرة – بإشارة الكوجيتو السياسي– في إزاحة السلطة المهيمنة على الأجساد من الخارج. فالسلطة –لأول وهلة ديكارتيةٍ– كامنة في ذات الإنسان طالما هو إنسان وطالما يمكنه التفكير الحر. كأنَّ الفكرة الأبعد أنَّه بإمكان الفرد أنْ يكون خالقاً عكس مما يروج رجال اللاهوت والكهانة. كما يعبر ليفيناس: أن يثبت الإنسان ذاته كجسدٍ يعتبر أول فعلٍ ينفصل بواسطته عن العالم.

٣- الجسد شفافاً(سلطة الروحانيات): تحاول اتجاهات روحانية بث انفاس إنسانية على إيقاع لاهوتي قديم في الجسد. والأمر يجري باعتبار الجسد في الحقيقة أقل أهمية من الروح. وتلك الفكرة تُؤكد الثنائيات مثل: جسد / روح، عقل / حس، جوهر / مظهر.

والجسد هاهنا بديل ظاهري لممارسة السلطة المادية. فالروح هي السلم لمعراج الإنسان بالجسد نحو الأعلى. ويعتقد اصحاب هذا الرأي أن الجسد سيتحول من كتلة غرائزيةٍ إلى مستوى شفاف. أي سيحاول التطّهر من الإحساس الداخلي بالخطيئة على افتراض كون الجسد جراباً لآثام قديمة. ثم هناك هدف أثير باعتبار التجربة الروحية – سواء في التصوف أو سواه –التقاءً مباشراً مع الإله، وذلك ما يضع الجسد على هذا المستوى ليقابل المطلق، وتلك الفكرة توجد في أغلب الديانات[٤٢].

والأخطر أنْ يصل الجسد رغم ماديته إلى سلطةٍ معرفية باسم الروح، وهذا ما يعيد قداسته المفقودة(الأمر الموجود لدى الغنوصية Gnosticism والقبالاه Kabbalah). وبخاصة أنَّ الغنوصية مثلاً تفترض العلاقة بين المقدس والعالم ثم تنحاز إلى المقدس بخلاف أي شيء في الحياة، الانحياز إلى دائرة الحقيقة الجوهرية. فالعالم هو الجحيم ويجب التخلص من اجسادنا، لكونها حجاباً يحول دون المعرفة

[42] - Donald Broadribb, The Mystical Chorus: Jung and the religious dimension, With Contributions by Marilyn Holly and Norma Lyons, Millennium Books E.J. Dwyer (Australia) Pty Ltd 1995. PP100- 101.

الأكثر أصالة وإشراقاً[٤٣]. وهذا الأمر رائج في الجماعات الصوفية والأديان والتنظيمات المعنيَّة بالروحانيات حيث تختزل القداسة والمعرفة في أشخاص بعينهم.

لكن في هكذا حال قد يصبح الجسد منعزلاً، هائماً، فوضوياً، غائباً، غارقاً في تداعياته الخاصة. وذلك له جانب سياسي متعلق باصطياد الاجساد الهائمة ضمن فكرة الخنوع السياسي. فالسياسة تفرّغِ الأجساد من طاقات التمرد لصالح نقطة السكون والتوازن. وإذا كان الروح يفعل ذلك، فليس أمام الأنظمة السياسية سوى مد خط الروحانيات إلى المجهول، حتى تترك الأجساد خِرَّقاً بالية مقذوفةً على شواطئ الحياة.

٤- الجسد مؤدلَّجاً(سلطة الأيديولوجيا): تأتي الفكرة من إلباس الجسد لباساً أيديولوجياً، أو كما يقال في سياق ثقافي ارتداء الأيديولوجيا to wear ideology، وهذه العملية لا تشكل مظهراً بل طقساً وحضوراً أصيلين لرمزية الأيديولوجيا بواسطة الجسد. إنَّه الخطاب الاساس للفعل العام بالنسبة للمجتمعات مثل اليابان[٤٤]. وكافة الأيديولوجيات تُخضِّع الجسد لمعايير حاكمةٍ، تقدَّه قداً على مقاييس معينة إنْ لم تكن لتخلقه من جديدٍ. وبهذا سيكون الجسد أحد أدوات التعبير القوي من خلال التظاهر والسلوك العام.

تحت عنوان جذاب (شبح الأيديولوجيا spectre of ideology) يقول الفيلسوف المعاصر سلافوي جيجك: " إنَّ المرء يستطيع تقرير أن وجود الأيديولوجيا أشبه ما يكون بمصفوفة توليدية qua generative matrix تنظم العلاقة بين المرئي وغير المرئي and

[43] -Harry T. Hunt, Lives in Spirit Precursors and Dilemmas of a Secular Western Mysticism, State University of New York Press 2003, P 103.

-J. F. C. Fuller, The Secret Wisdom of Qabalah: A Study in Jewish Mystical Thought, AGNZ New York 2008.P 81.

[44]- Brian J. McVeigh Wearing Ideology State, Schooling and Self-Presentation in Japan, **Berg:** Oxford - New York, 2000. PP 47- 50.

visible non-visible، بين المتخيل وغير القابل للتخيل imaginable and non-imaginable وكذلك تنظم وتحكم التغيرات الحادثة في هذه العلاقة"[٤٥].

من ثمَّ تستعمل الأيديولوجيات الدينية لاهوت التحريم للسيطرة على الجسد، فلَّها طقوس حول ماهيته بإسناده إلى الإله وكيفية التعامل معه وآداب اللياقة الجسدية وأزمنته وأهم التغيرات الطارئة عليه. كل ذلك ضمن تنظيم اجتماعي ثقافي يستقبل إمكانياته وفق مرجعية الدين. كذلك الأيديولوجيات السياسية تطرح الأجساد كمعادل موضوعي لتحقق منافعها[٤٦]. فهي تنشد الاصطفاف باسمها وتنحت علامات الجسد وفقاً لتراتب يخدم أغراضها. فالأيديولوجيا الماركسية تفترض الاصطفاف في مجتمع الطبقات بما يشعل الصراع الاجتماعي، لقد جاءت الرأسمالية -كما يردد نعوم تشومسكي - بزخم أعم إذ تشكل العصر الراهن وفق أهدافها المعولمة وفتح اسواق لإفرازاتها العابرة للدول[٤٧].

وكذلك الاتجاهات الليبرالية وما بعدها(إذا اخذناها بوجهها الفردي) تفترض أنَّ الأجساد تمثل ثقافة تحرر نفسها من مركزية السلطة لصالح قوتها الخاصة، بحيث يتقلص دور الدولة والمجتمع وتزيد رقعة الحرية الفردية[٤٨]. ولأول مرة بعد عصر النهضة وجدت الاجساد صدى لتحولاتها في مسارات نوعية يجب أن تقطعها. ولكن مع وقوع الايديولوجيات في حفرة اللاهوت بمركزية النظرية ونسق الفكر، تركت أثراً جانبياً لم يكن مقصوداً. مؤداه أنَّ الجسد بإمكانه حمل مصيره كطاقة قابلة للتحرر لاحقاً.

---

[45]- Slavoj Žižek ,Introduction :The Spectre of Ideology, in: Slavoj Žižek (editor) Mapping Ideology, Verso: London -New York, 1989.P 2.

[46]- John Schwarzmantel, Ideology and Politics, SAGE: London – Los Anglos ,2008. PP 3 -17.

[47]-Noam Chomsky, "An American view of the ideological confrontation of our time", in: C. P. Otero, Language and Politics, Black Rose, 1988, pp. 284 -296.

[48]- Rachel S. Turner, Neo-Liberal Ideology History, Concepts and Policies, Edinburgh University Press, 2008. PP 192 - 215.

ولذلك فإن عصور الأيديولوجيات تنتهي غالباً بانفجار بيولوجي للأجساد على جثث النظريات المغلقة. وبالتطور العلمي غداً مجال الايديولوجيا مقلّصاً حتى أن طاقات الانسان الحيوية ستحل محل طاقاته الصورية والتي كانت مفرَّخاً للأساطير واليوتوبيا. ولا يجب أن نغفل دور الحيوي والمعيش الأكثر التصاقاً بالجسد وبالمعرفة والتقنية في الوقت نفسه، وهذا ما ارتبطت به السياسة، لأنَّ أية نظرية سياسية تأخذ طبيعة الإنسان بعين الاعتبار[٤٩].

٥- الجسد طقساً(شكل التدين): وهو ما ينتشر لدى جماعات الاسلام السياسي كانتشار النار في الهشيم، إذ تعتبر الجسد طقساً جمعياً علينا تغطيته بالرموز. الوضع الذي يوثق عُرى السلطة الدينية مستدعياً اشباحها أينما حلَّ. هي سلطة المقدس، فالرجال يرتدون جلباباً قصيراً، بينما تنقش الذقون بلحى طويله والأيدي بسواك تخليلاً للأسنان. أيضاً يمشون بتؤدة بين خطى سريعة وأخرى بطيئة تعكس إيحاء بالخشية من الله. ولا ينسى رجال الجماعات المتشددة محاولة التظاهر بالجدية المطلوبة لحسم الأمور.

وذلك جزء من هيكل العنف الشعائري(الطقسي)ritualistic violence والذي ينغمر فيه الإرهابي جسداً وزياً وفكراً ثم تدميراً للآخرين. إنَّ ذهنية الارهابي تحرص كل الحرص على استعمال الجسد كسلاح فتاك أمام ما يطلقون عليه أعداء الإسلام. يرى داون بيرلومترPerlumtter أنَّ تصوراً كهذا هو المؤسس لأفكار الجهاديين الحركيين منذ ظهور التطرف الديني على السطح[٥٠].

الجسد تسييس ذكوري يعكس خطاب الإسلاميين البرجماتي الذي يصطاد متابعيه في شباكه الوثيرة، زعماً بأنَّه مجرد جسد عابد، قانت لله في تفاصيله

---

[49]- Richard C. Lewontin, Biology as Ideology: The Doctrine of DNA, (CBC Radio Massey lectures series;1990).P 53.

[50]-Dawn Perlmutter, Investigating religious terrorism and ritualistic crimes, CRC PRESS : London -New York -Washington, D.C. ,2004. Pp 83- 88.

ومسعاه. بالطبع سيأتي المظهر مع علامة الصلاة(زبيبة الجبهة) والوجه الجاد كأنَّ ثمة مهمةً مقدسة لا تنتهي. أمَّا جسد النساء فهو محط عناية الاسلام السياسي بالمقام الأول. لدرجة أن التغطية بالنقاب والملابس السميكة هي نظرية سياسية في طبيعة المرأة وأفكارها وحياتها. إنَّ جسدي المرأة والرجل مربوطان بمرجعية جهادية تترجم إلى أفعال عنيفة، ولذلك فالجسد الذي هو طقس بمعناه السابق كان عبوة ناسفة تحصد الأرواح لدى جماعات الإرهاب: داعش والقاعدة والسلفية الجهادية وبوكوحرام.

٦- الجسد مركبة حربية طائشة (تقنية مدمرة): هو يظهر في الحروب التي ينخرط فيها البشر بلا طائل، وقد مرت البشرية بحربين عالميتين ضروس، الحرب العالمية الأولى والحرب العالمية الثانية، حيث كان الإنسان الأوروبي(إنسان الحداثة والعقلانية والتنوير) في وسط القرن الآفل آلة تدمير بامتياز.

وقد ظهر إنسان هاتين الحربين راكضاً وراء أشباحه كأنه كائن أحمق رغم الظروف السياسية التي سببتهما. يركض ليحرق ويدمر تاركاً الأرامل والثكالى والأيتام في شوارع أوروبا. يبدو أن الإنسان إذا أشعل غرائز القطيع والتوحش لن يوقفه سوى الفناء. تقول آنا كاردين كوين Ana Carden-Coyne : " دمرت الحرب العالمية الأولى الأجسام البشرية على نطاق غير مسبوق. التقنيات الحديثة أخذت تشوه الوجوه، فجرت الأطراف، ودمرت الأعصاب. هناك عشرة مليون قتيل وعشرون مليون ضحية مشردة وثمانية ملايين شخص إعاقات دائمة، هكذا غرقت الحرب الحديثة داخل الأحقاد، كأنها أحقاد ميكانيكية آلية لا نظير لها"[٥١].

مما حدا بجان بول سارتر بعد الحرب العالمية الثانية إلى طرح سؤال الوجود بوصفه نبعاً أصيلاً لحرية الإنسان. الوجود يسبق الماهية أيا كانت، أي ليَرجع

---

[51]- Ana Carden-Conyne, Reconstructing the Body :Classicism, Modernism, and the First World War, Oxford university Press, New York, 2009.P 1.

الإنسان إلى وجوده كما هو أولاً، ثم ليبحث عما سيكُونه من مشروعٍ. الإنسان مقذوف وجودي عليه أن يتحمل انطلاقته القصوى. ومهما تكن المشروعات التي ستحقق جوهر الفرد، فلن تجدي بدون حريةٍ هي لب ماهيته. الوجود كامن داخل كيانه الجسدي بقدر أصالة الحياة فيه.

٧- الجسد طاقة(آلة عمل): الجسد هو الرصيد العيني لفكرة العمل، فما لم يكُن ثمة جسد هو "طاقات مختزنة" ما كان ليتم تصريفها في صورة أعمال. هذا لأن الجسد ليس محض إضافة خارجية، لكنه كيان طبيعي لتحقيق المعنى في بيئة الانسان الاجتماعية والمادية[٥٢]. فالعمل هو الجانب المختزل داخل الجسد بإدارة الإنسان نحو تحقيق الذات. لكنه يفترض مورداً قابل للاستثمار حيث اجادت الرأسمالية عولمياً استغلاله لجني الأرباح وفتح الأسواق.

تاريخياً كانت المقايضة لا تخطئها العين بين القوى العضلية للجسد والقوى الشرائية التي قد يجنيها، ليجيء الجسد ماكينة بشرية تُستنزف قدراته تباعاً. وقد نوَّه ماركس أنَّ العمال يبيعون قواهم الجسدية لأجل احتياجاتهم، وأنَّهم بذلك يقعون تحت نير طبقة الرأسمال التي لا ترحم. حيث يراهن الاقتصاد على فائض القوة الجسدية جنياً لمكاسب تُهدر عرق الآخرين. كما أنَّ فترات الاستقرار الرأسمالي لا تكون هي القاعدة، حتى " أنَّ تاريخ الرأسمالية تناثر مع الأزمات. إذ تم فصل الإنتاج عن الاستهلاك، ونشبت المنافسة بين المنتجين، واشتد الصراع بين رأس المال والعمل"[٥٣].

[52]- Marcel Mauss, Sociology and Psychology: Essays, London 1979. p. 104.

[53]-James Fulcher, Capitalism: A Very Short Introduction, Oxford University Press, New York, 2004. P 125.

الرأسمالي capitalist لدية كل الحيل الممكنة وغيرها في امتلاك الأجساد بواسطة أمرين. **أولاً:** التحكم في الأسواق وسيولة الأسعار، وبالتالي سيثير سيولة الطاقة الجسدية الباحثة عن احتياجاتها الأولية(الطعام والشراب والجنس). **ثانياً:** اعتبار الاجساد معاول لزيادة ثرواته بواسطة استنفار غرائزها ببدائل لا تتوافر لجميع الناس نظراً لتدني الأجور(عملية الإفقار). وسواء أكان ذلك بواسطة نوعية السلع المادية أم بالاشتغال على إثارة الرغبات وإدارتها لصالح الأغنياء وأصحاب السلطة. من هنا انتشرت ثقافة الرأسمالية التي تروج لقيم الاستهلاك والتسليع والاسواق المفتوحة لأي شيء[٥٤].

٨- الجسد عارياً(الافقار والعُري): ظاهرتا الفقر والعُري الحسي (في مجتمعات شرقية وغربية معاصرة) مرتبطتان بالتقائهما عند مستوى الغرائز[٥٥]. صحيح لا يوجد قانون للأجساد التي يحملها الفقراء وكذلك لأجساد الطبقة الثرية المتمتعة بحياة مرفهةٍ، إلاَّ أنَّ الجسد الفقير العاري من إنسانيته ومن حماية المجتمع والمصير هو منشور سياسي للتنديد بالأنظمة الحاكمة. أنظمة متخمة بإشباع الغرائز لفئات عليا، في حين تتلاعب بالفقراء عن طريق الجسد كترمومتر لبسط النفوذ واستهلاك طاقات التحرر واهدار رصيد الحياة.

صناعة الفقر هي صناعة ثقيلة تشغل ماهية الجسد وتربطه بالمجهول حتى الرمق الأخير. وهي صناعة تقول: ليكُن الجسد هو الآكل لنفسه إنْ لم يجد ما يقتات عليه وليكن مجرد حطب تلتهمه نيران تدفئة الأغنياء من حين لآخر. وهو ما يعني

---

[54]- Richard H. Robbins, Global Problems and the Culture of Capitalism, Allyn and Bacon, London (Second Edition) 2002. PP 10- 30.

[٥٥]- تظهر تلك العلاقة أكثر من منظور نسوي feminist لدى النساء اللائي يلجئن بفضل الفقر إلى استعمال الجسد(البغاء prostitution) لكسب قوت العيش.

-Silvia Federici, Prostitution and Globalization: Notes on a Feminist Debate, In: Matt Davies and Magnus Ryner(editors), Poverty and the Production of World Politics, Palgrve Macmillan London 2006.PP 113- 133.

شحن الأجساد بطاقات سلبية تدفعها إلى دائرة الصراع الاجتماعي العنيف[٥٦]. وإذا كان " كل تغير كمي يؤدي إلى تغير كيفي " بعبارة الماركسية، فتجويع الجسد يطفئ على الأقل جذوة التمرد. ومع طَّبْع الفقر Printing poverty في طيات الجسد (الفقراء كالأشباح والهُوام)، لن يقووا على مناطحة السلطة. فالفقر علامة واضحة للعيان، الفقر يمشي على أرجل في أحراش المدن والقرى والحواري والأزقة، وحينئذ إذا اختار الجحيم مكاناً راهناً، فالجحيم – بتعبير بول هاريسون Harrison – هو المدينة hell is a city[٥٧].

أغلب المجتمعات الفقيرة تتّوحل– بهذا المعنى– في العشوائيات على نواصي المدن وأحزمة العشوائيات. إنه عرْض الجسد عارياً لكشف لحم الفقراء أمام العيون، أما حالة العُري في الشواطئ والنوادي والفنون والدراما والسينما، فتكتب رداً على الإفقار المادي بإفقار قيمي(أخلاقي). وإذا كان ليس ثمة مبرر أخلاقي يلزم الفقير ببيع جسده وإرادته لمن يدفع دون الشعور بحرية كيانه، فالجسد سلعة الأنظمة السياسية وسلعة علب الليل جنباً إلى جنبٍ.

إنَّ العري بسبب الفقر هو أقسى أنماط العُري اذلالاً للإنسان، لأنَّه غدا بضاعةً مكشوفةً أمام "الذباب الاجتماعي والسياسي" أينما رحل. والذباب نتيجة فضيحة انكشاف الجسد لمن يشتري سواء أكان ديكتاتوراً سياسياً يتاجر بالعقول وإرادة الشعوب والفضاء العمومي أم راغبَ متعة يتسَّقط ضحاياه الذين هم ضحايا آلة اقتصادية مسيَّسة تدهس الفئات الفقيرة. وقد أعتبر البعض هذا الاقتصاد اقتصاداً وحشياً(همجياً) Savage Economics في عصرنا المتأخر، حيث تسود الفوضى وممارسات

[56]-Nancy Dziedzic, World Poverty, Information Plus_ Reference Series ,Formerly Published by Information Plus, Wylie, Texas, Thomson Gale, San Francisco, London, 2007.PP 123- 134.

[57]- Paul Harrison, Inside the Third World: The Anatomy of Poverty, Penguin Books, London, 1993. P 138.

العنف عن طريق الاقتصاد السياسي للمجتمعات الراهنة كأننا انثروبولوجياً مازلنا في حقب ما قبل التاريخ[٥٨].

٩- الجسد كائناً آلياً(الروبوت): كان هذا نتيجة تخليط التقنيات المتطورة الكترونياً وصناعياً(المواد والشرائح الذكية). فظهر ما يُسمى الإنسان الآلي أو مزيج من الصناعة والبرمجيات الإلكترونية(الروبوت). أما الصورة المتطورة منه، فهي مزيج من الجسد الحي وشرائح الكترونية تؤدي وظائف بعينها مثل التذكر وتغذية الجسم أو زراعة أعضاء مصنَّعة في اللحم الحي. هذا الجسد بصورتيه (الألية وشبه البشرية) يحد من قدرات السلطة التقليدية على بسط نفوذها، فالسلطة لا تظهر وتمارس وظائفها بخفاءٍ، لكن ماذا لو كانت التقنية متغلغلةً فيما هو حي داخلنا؟!

الجسد الآلي ليس خطراً على الجسد البيولوجي، لكنه دوماً يشكلُ خطراً على السلطة، لأنَّه يأتي من النقطة الأكثر عماءً بالنسبة إليها. هو جسد يعتمد على القوة والذكاء عاملاً على تنمية قدرات طبيعته وامكانياتها[٥٩]، فهو أشبه بالحيوي والحيواني والطبيعي وتلقائي vital, animal, natural, and automatic[٦٠]. فكيف سيشعر بالخوف من لا يشعر بالحياة مثلاً؟! كيف يميز الجسد الآلي بين هذا وذاك دونما برمجة يصعب اختراقها؟ هذا الوضع يحتاج نمطاً معقداً من السلطة. فالجسد الآلي يحمل سلطته الخاصة لدرجة بعيدة. ويلعب اللعبة ذاتها التي تفرزها السلطة وهي لعبة

---

[58] - David L. Blaney and Naeem Inayatullah, Savage Economics : Wealth, poverty, and the temporal walls of capitalism, Routledge London and New York, 2010. PP 183- 184.

[59]-Julien Offray de La Mettrie, Man a Machine ,Blackmask Online 2001, (http://www.blackmask.com/), P 2

[60]-Sungook Hong, Man and Machine, In: Techné 7:3 Spring 2004 (https://scholar.lib.vt.edu/ejournals/SPT/v7n3/pdf/hong.pdf), P56.

-Julien Offray de La Mettrie, Self-moving body parts: in :Man – Machine, Jonathan Bennett, London 2017. P23.

الوسيط، فلئن كانت السلطة أداة هيمنة، فالجسم الآلي وسيط في الفضاء المعمول به واضعاً أية سلطة تقليدية موضعَ الاستفهام.

١٠- الجسد متخيَّلاً(قُوة الآخر، القرين): هو الجانب المتخيل(الآخر) الذي لا يجري الجسد بدونه. ولا سيما أنَّ للخيال جانباً حسياً يلخص الرغبة في صور قابلة للتشكُّل. فليس الجسد مادةً حية ثابتة بجميع الأحوال، لكنه نزوع نحو التَّوهُم بجسد آخر أكثر قبولاً وكمالاً وإدهاشاً. فقد يكون ثمة جسدٌ مشوه، ولكنه لدى صاحبه دائرة مكتملة تؤدي لتلامس السلبي والإيجابي بأشكال جميلةٍ. كما أن الرغبات تمد الجسد بشحنات من جنسها خيالياً. ويغدو موضع القصور موضعاً لإثارة المزيد منها (مظاهر القصور) عند حالات العِوز.

الجسد متخيل من جهة الصورة التي يوجد عليها وكان توطئة لانفكاكه من حيز النظرة المادية فقط، لأن الخيال هنا جزء من تعامل الإنسان مع الحياة وامتدادها غير المرئي. وتدخل فيه ما نسمه الأجساد اليوتوبية Utopian Bodies تلك الوليدة نتيجة تطلعات الإنسان نحو حياةٍ أفضل. واليوتوبيا ليست قفزةً في فراغ، لكنها نقدٌ جذري ثقافياً وحياتياً للواقع الذي تظهر فيه. وبالتالي ستكون الأجساد اليوتوبية ممارسة خيالية ضد السلطة بمعناها العام[٦١].

الجسد الافتراضي

هو الجسد المرن والأكثر ذكاء بين أنماط الجسد. وهو التطور الأخير لتحولاته من جهة الانفتاح والحرية وصياغة آلياته الخاصة وهدم التمركز حول صورة بعينها. إنّه منظومة رقمية تتوافر لديها إمكانيات تراوغ السلطة في فضاء المعلوماتية والتماهي بين البشري والتقني وتجدد الإمكانيات (التحديث). كما أنَّه يعلن المشاركة

[61]- Lucy Sargisson, Utopian Bodies and the Politics of Transgression, Routledge: London and New York 2000, P 30.

الإيجابية في الحياة عبر خلق شبكةٍ من العلاقات العنقودية بين عقولٍ تخترق آفاقاً أخري من الممارسة فائقة الجودة واللياقة بحكم الواقع الافتراضي virtual reality[٦٢].

إنَّ الجسد بهذا المعنى ليس مفردا ولا يُتصور وجوده جزئياً، وإلَّا لظل دون تأثير وإدهاش. الخطورة أنَّه جسد يشكل خيالاً أرحب، أي يُنبئ عن عالم له بنية مختلفة ويقبل كافة الامكانيات. حتى أننا نعتبره منتماً إلى قوانين وممارسات أخرى ويظل فاعلاً هنالك لا هنا. وتلك المسافة تسمح بخلق التوقعات والأوهام القابلة للتأثير على صعيد التكوين والفعل.

ذلك أنَّ" العوالم الافتراضية محاكاة لبعض جوانب التفاعل الحي في سياق تواصلي وتقني عبر الإنترنت، مما يسمح للمستخدمين التفاعل افتراضياً virtually مع الكائنات المتاحة، حتى أنَّ هناك آلهة(كائنات رمزية عليا) avatars[٦٣]مفصلَّة بصرياً

---

[٦٢]- الواقع الافتراضي كلمة معبرة عن أنظمة ونتاجات وعلاقات وصور وألعاب وتقنيات متعددة الإمكانيات والأبعاد الافتراضية مثل اصدار الاصوات والألوان والتشكيلات الخطية والمسافات التي تناسب البيئة الافتراضية. والكلمة اختلفت دلالتها تاريخياً إذ استعملت ١٩٨٩لتعبر عن استعمال التقنيات التي تستخدم نسيجاً حاسوبياً(كمبيوترياً)clothing computerized لصياغة واقع قابل للمشاركة فيه ومتماسك، ثم جاءت الكلمة لتعبر عن أنظمة وأنساق افتراضية تتعلق بألعاب الفيديو تعرض رسوماً جرافيك ثلاثية الأبعاد (3D) three -dimensional وتقدم إمكانيات الصوت والحركة وهي كذلك محكومة بأصابع المتفاعلين عن طريق لوحات المفاتيح وشاشات العرض القابلة للمس. والواقع الافتراضي دل أيضاً على مساحة التطبيقات applications التي نتفاعل بواسطها مع معطيات مكانية spatial data في أزمنة واقعية real - times وتدخل في هذا التفاعل جماعات وتنظيمات متفاعلة أو مصنعة ومنتجه للمضامين التقنية وتشمل: البيئات الافتراضيةvirtual environments وعمليات خلق الرؤية(جعل الأشياء المصطنعة مبصرة) visualization والألعاب التفاعلية ثلاثية الأبعاد(i3D) interactive 3D والنماذج الديجيتال digital prototypesو عمليات المحاكاة simulation والمحاكاة الحضاريةurban simulation والمحاكاة البصرية visual simulation و الألعاب رباعية الأبعاد4D-CAD. اختصاراً تشير كلمة الواقع الافتراضي إلى وسائط VR medium(البيئات الافتراضية ونتاجاتها وكائناتها) أو إلى أنساق VR systems(عناصر وأدوات ومعدات الأنظمة الحاسوبيةhardware و الألعاب والبرامج الوهميةsoftware أي programming)

- Jennifer Whyte, Virtual Reality and the Built Environment, Architectural Press, London New York, 2002. PP2-3.

[٦٣]- أفاتارavatar بالسنسكريتة (अवतार) وفي الفلسفة الهندوسية تشير إلى تجسد كائن علوي ديفا (أو الإله الأعلى) على كوكب الأرض، و ترجمة كلمة أفاتارا avatara في السنسكريتية تعني النزول وتعني عادة النزول المقصود للعوالم السفلية لأهداف خاصة. تستعمل الكلمة في الهندوسية عادة للإشارة لتجسدات فيشنو الذي يعبده كثير من الهندوسيين كإله .ثم استعملت الكلمة للإشارة لأي تجسدات للإله أو لمعلمين مهمين في ديانات أخرى. راجع ويكيبيديا على الرابط التالي:

.(https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D9%81%D8%A7%D8%AA%D8%A7%D8%B1)

وشكلياً، أوالتفاعل مع آلهة أخرى، ذلك في وقت حقيقي وفي بيئة ممثلة represented environment بشكل مذهل"[٦٤].

ويُلاحظ أنَّ الجسد الافتراضي له حياته الخاصة أمام عيوننا. قد نراقبه ونتتبع خطاه مشدوهين بالغرابة والتعجب. لأنَّ تكامل جوانبه من زاوية الحركة والتغير والتصور أشياء تجعله مكتفياً بذاته. حتى أن السلطة لا تعين مساره، لأنَّ جسدنا البيولوجي إذا كان خاضعاً لغيره، فالافتراضي ليس كذلك. فهو يحيا في الوقت الذي نظن أنه ثابت، ويتحقق وجوده ضمنياً بحسب قواعد عمله فقط. وإذا غفلت السلطة عنه، فلا يقبل إلاَّ أن يسير وفقاً لآليات الواقع الافتراضي(في العوالم الخيالية والفضاءات القابلة للعب playable)[٦٥].

كأنَّ هذا الجسد يريد القول إذا كانت السلطة لها منطقها في الممارسة، فإن المنطق الذي أحيى به مغاير تماماً. وتلك جاءت نقلة كبيرة، لأن الجسد الافتراضي لا يتأقلم مع قواعد خارجية، لدرجة أنه لا تكيف، لا يتواءم مع سواه. بينما السلطة تغير شكلَّ وجودها حتى تتكيف معها الموضوعات. الجسد الافتراضي عكس ذلك، لا يتطلع إلى مرجعية وكأنه لا يغير الأساليب. فقط هو يغير أصول القواعد والطبيعة ذاتهما. ورغم هشاشة وجوده إلا أنَّ جسداً كهذا يولد حياته من تلكم الهشاشة الإلكترونية.

ولعلَّ علاقة الجانب الافتراضي بالعالم الخارجي تأتى عبر وسيط المشاهدة، لأنها تشتغل على المتخيل الذي هو نحن(أنا– أنت). وبالتالي سيكون الخيال حالة من التصور والإدراك والإيقاع والايهام. لأن المسافة والقدرة على الفعل المباشر يثيران

---

[64]-Ruthanna Gordon, Alternate Reality Games For Behavioral and Social Science Research, London, 2015.P 15.

[65]-Antonio José Planells de la Maza, Possible Worlds IN Video Games :From Classic Narrative to Meaningful Actions, Carnegie Mellon University: ETC Press Pittsburgh, PA, 2017.PP 73-99.

مغامراتنا الواحدة تلو الأخرى. مما يثير آفاق الخلق لدى المشاهد(المتفاعل)، يلجأ إلى الاسقاط على الواقع الذي يعيش فيه. وعوضاً عن الشعور بعدم الفعل، فإن امكانية التبديل هي الخطوة الأقرب للاندماج والحضور. فالنظر على سبيل المثال ليس نظراً لشيء ما تجاهنا، لكنه نظر نحو الضوء" في الداخل" toward the light 'within' ، وهذا الضوء يلتحم بما نريد وبما يدهشنا في عمليات تعاود الإثارة والإلحاح.

فلسفيا،" فإنَّ التقنيات البصرية المعتمدة على الضوء مثل الكاميرا الغامضة camera obscura والفانوس السحري magic lantern والواقع الافتراضي(VR)، تقف جنب إلى جنب الاستعارات التي تتموقع بها التقنيات خطابياً واستراتيجياً في ثقافتنا المعاصرة، وبالتالي فهي تقنيات تجعل مهمة التعالي أمراً متاحاً لملامسة هذا الضوء. وهذا وحده يصبح مبرراً أخلاقياً للتركيز الجاري على آلات التعالي الافتراضي virtual transcendence machines "[٦٦].

ما يهم هو كلمات مثل الضوء، الاستعارات، الخطاب، الاستراتيجية، فهي بمثابة أدوات تحرُر كقُوى لفاعلية الإنسان. فالضوء بالنسبة للأجهزة الالكترونية هو الأثير بالنسبة للكون، وكان قديماً بالنسبة للأساطير والديانات والفلسفات رمزاً للنقاء والتطلع إلى أعلى. وجميع الوسائط الافتراضية الحالية لا تخلو من عنصر الضوء، فالشاشات مصقولة وذكية وكأنها كتلة من الأضواء والظلال والألوان، وحتى الأيقونات والكتابة الرسوم والأشكال جميعها أضواء. أجساد من ضوءٍ متحررٍ وقابل للتلون. فالنظر إلى الضوء هو اقتباس الروح والحضور كرمزٍ للاستنارة وخلوص الذات.

[66]- Ken Hillis, Toward the light 'within' Optical technologies, spatial metaphors and changing subjectivities, In: Mike Crang, Phil Crang and Jon May(editors), Virtual Geographies Bodies, space and relations, Routledge: London and New York, 1999, P 24.

وبالتالي فالتقنيات تجري اجتماعياً وسياسياً، كأنَّها استعارات ثقافية تطلق العنان لما هو إنساني وتعيد بث الفضاء الملون. حتى أن الوسوم والرسوم الافتراضية التي تميزها تعبر عن طاقة الذوات. وإذا كانت الاستعارات حاملة لدلالة في سياق دلالة أخرى، فالإيماءة فيها دوماً هو مجابهة سلطة ما تحول دون استعمال ما نريد.

وبحكم استعمالنا الحُر للأجهزة(رغم وجود رقابة)، فالتقنيات خطاب واستراتيجية. لكن لمن، ولماذا؟ هي خطاب لما لا يتكلم في ظلال المجتمعات ويتحين الفرصة للانقضاض. فالسلطة تحاول عادة اشعار فاعليها بالامتلاء الذي لا يترك ثغرة لاستعمال أشياء تتعارض معها أو تتلاعب بها. إنَّ الوسائط هي وسائط لزرع أفكار جديدة في جسد الثقافة السائدة. ولئن كانت الثقافة مشبعة بالسلطة، فالتقنيات وتصوراتها هي شروخ في هذا الجدار. وليس العلُّو المشار إليه هدفاً بذاته تقربه الصور الافتراضية، فهذا تعالٍ من نوع فني، يأخذ مساحته تغيير المفاهيم حول المواد والعناصر الطبيعية. لأن الأفكار تتجسد في الأجهزة على هيئة أصوات وأنغام وخطوات وتطبيقات وبرامج واعادة تفاعل.

إنه حين يتفاعل الإنسان مع الواقع الافتراضي، فهو يمارس استعارةً لوجوده عبر الظهور في مواقع أخرى تنقل تواصله. وذلك لأنَّ للتواصل أكثر من متفاعل في الوقت عينه. وليس هناك مجال قادر على إظهار المشاركة بين أطراف كثيرة أبعد من تقنيات التواصل. وهي من جهة انطولوجيا الصور والنصوص تمثل جسداً ثقافياً لزمن مفتوح على الآخر. هذا المجهول بالنسبة لأية سلطة تراقبنا، لا تعرف من المتفاعلين على اتساع هذه الجغرافيا الافتراضية virtual geographies ولا ماذا سيكون الحدث. لأن التواصل بهذا الجسد سيتابع التداعي حتى وإن كففنا عن متابعته. هذا الفضاء المذهل في استقطاب أطراف فوق الوصف[٦٧].

[67]- Mike Crang, Phil Crang and Jon May(editors), Introduction, In: Virtual Geographies Bodies, space and relations, PP1- 20.

إذ ذاك ليس يكفي للسلطة أنْ تراقب وتنصب الحدود بيولوجياً، فهذه الأشياء قصداً هي ما يعمل الجسد الافتراضي على هدمها. لأنَّه نسيج خارج – داخل أشكال الزمان والمكان بمعناهما المألوف، أي هو جسد يدمر الثنائيات الموروثة بما هي ضد الاختراق وأنها القفزات القصوى لمفاهيم كلية. فالأبعاد المنتمية إلى الاثنين لا تنتمي موضوعياً إليهما وإنْ أشارا إلى ذلك. فالزمان والمكان مقولتان ميتافيزيقيتان في تاريخ الفلسفة، أما في الواقع الافتراضي، فيصبح المكان زماناً والزمان مكاناً وجانب المحاكاة فيهما يجعلهما مترادفان بل متعددان، على أساس أنَّ التشكيل السائل هو الفضاء الأبرز. والجسد الافتراضي بمثابة الإمكانية المفتوحة لجسد يفعل ما يشاء بحكم قدراته إزاء الواقع الذي يسكنه.

الجسد الافتراضي لا يموت، فهو ذاكرة إلكترونية لها نسيجها الخاص. ذاكرة تختزن في تفاصيله مستقبلاً مفتوحاً لم يأتِ بعد، حتى أنه كلما مر بانحنائه زمانية يجدد وضعه في بيئته، يمكن القول إنَّ الجسد يقاوم موتاً يحتاج مادة لإفنائها. بينما الواقع الافتراضي يكتسب الحيوات تلو الحيوات كاحتمال لا ينضب، فقوانينه كامنة داخله لا خارجه.

أولاً: الخيال السيبراني cyber imagination

يرتبط الجسد الافتراضي بالخيال السيبراني وما يتخلق خلاله من برامج وتطبيقات واجراءات، فالخيال تربة خصبة يتحرك عليها الجسد. والأخير ليس جسداً بهذه الصفة لكونه متخيلاً، بل لأنه دال على البيئة السيبرانية المنتمي إلى جنسها. حيث يواصل حياته متعلقاً باستراتيجيات وأفكار الفضاء الذي يتشكل منه.

لأننا لا نتصور جسداً كهذا دون فضاءٍ له معالمه وآلياته النوعية، فكلمة الفضاء السيبراني تأتي اشتقاقاً من اليونانية القديمة (kybernētēs)، والتي تعني

"مُساعد التوجيه" أو "الحاكم" أو "الرائد" أو "الدفة"[٦٨]. وبمفهوم أشمل يُعرف بأنَّه مجال field مركّب مادي وغير مادي يشمل مجموعة عناصر: الأجهزة الإلكترونية، أنظمة الشبكات والبرمجيات، حوسبة المعلومات، معالجة وتخزين البيانات، ومتفاعلي هذه الوسائط واستراتيجياتها.

ولعلنا نلاحظ أنَّ الفضاء السيبراني ليس هو الخلفية والمسرح والفكرة والوسيط بكامل المرونة والإمكانيات لإبراز دلالة الأجساد. لكنه من تلك الزاوية يمثل دينامية التشكيل. فوجود البدائل والتطبيقات والاحتمالات أمر يثير دهشتنا ويجعل تلك الأجساد غير خاضعةٍ لأية مركزية دون ذاتها كأنَّها تتمتع بحياة مستقلة. والمتفاعلون عبر الفضاء السيبراني إنما يتعاملون على هذا النحو المستقل. وإذا كان ثمة شيء سارٍ في هذا الفضاء، فهو إيقاع الكلمة باعتبارها تلفظ الهيمنة عنها، وذلك يعود إلى اكتفائها بالتوجيه ذاتي، أي لديها ما تستطيع الاستقلال به صوب ما ينازعها التوجُه نفسه.

وليس بعيداً عن ذلك نقض السلطة إذا تدخلت في هذا الشأن. ولذلك ينطوي الفضاء السيبراني على استقلاله، فكل متفاعل سيندمج(سيتماهى) كليةً فيما يفعل ويمارس من أخيلةٍ. وليس هذا فقط بل سيكون جسده هو الجسد المفترض الذي يتفاعل معه. لأنَّ معنى التمثيل والمحاكاة المرئية هو الأساس. فالخيال السيبراني سيأخذ الدلالة كلها لمن يتابع وسيطرحه وسط ما يمارس منهمكاً فيما ينتج. وتبدو المعادلة مقلوبة هنا تماماً، فالواقعي هو المتخيل والوهمي بينما الافتراضي هو الحقيقي. ذلك من واقع تبادل الاجساد بامتداد وأحداث هذا الفضاء، إنَّ الألعاب الإلكترونية تقرأ جيداً الجسد الفعلي بطريقة الاستعارة. تحت بند ماذا سيكون هناك لو كنت أنت جسداً افتراضياً؟!

---

[٦٨] - راجع الرابط التالي: فضاء سيبراني:
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D9%81%D8%B6%D8%A7%D8%A1_%D8%A5%D9%84%D9%83%D8%AA%D8%B1%D9%88%D9%86%D9%8A

هنا يمكننا إبراز عدة نقاط:

١- التأكيد على وجود المادة الخيالية للجسد، وهي مادة معلنة الفاعلية عبر وسائط. فالفضاء السيبراني مادته التخييل الفني اللاعب على حرية التكوين. وتلك العملية لا حدود لها، لأنَّ الأساس هو الفضاء الذي يحتمل أي شيء. وهذا معناه أن مادة الجسد الافتراضي هي مادة الفضاء المشار إليه، لأنهما مادتان ترجعان إلى نسيج واحد. والامكانيات تشتق من النسيج بدءاً من التشكيل وانتهاء باحتمالات التحول.

٢- يبرز الجسد الافتراضي أنك هو بعينه لا أنت. والسلطة دوماً لا تستطيع التعامل مع الـ" هو" لكونه أحد صيغ الغياب المتفلت من قبضتها. فالسلطة قوة حاضرة عادةً، ولا تجيد التعامل من تلك الزاوية. والغياب هو إعلان عن قصور السلطة، لأنها تتساءل: كيف أكون حاضرةً بينما هناك موضوع(الجسد الافتراضي) غائب؟! لتكتشف أن غيابه ليس غياباً مكانياً، لكنه غياباً ديناميا باعتباره من جنس آخر.

٣- تتمتع الاجساد الافتراضية بحياةٍ ما، حياة متاحة لكل المتفاعلين الافتراضيين. كما أنها أجساد تمتد بحياتها لدى كافة الحيوات الأخرى، أي هي الحيوات القابل لجميع الأجساد. وبالتالي لن تكون السلطة قادة على ممارسة دورها البيولوجي الصرف ولا المبدئي. فهي تعجز أمام التحول الجوهري الذي يعيد توزيع الموضوع داخل الفاعلين والعكس، أي الفاعلين عبر الموضوع.

إنَّ الجسد الافتراضي بهذا التشتيت dissemination – بعبارة جاك دريدا- لا يعطي أية سلطة إمكانية معرفة أبعاده وتحولاته الخاصة. لأنه بالوقت عينه عميق الانتشار لدى كل المتفاعلين.

٤- يجمع الجسد الافتراضي سيبرانياً بين الفردي والجمعي، التنوع والوحدة، النظام والفوضى. هو يسير بجوانبه المختلفة معاً. وهذا سر اعتبار الجسد الافتراضي

موقعاً تأويلياً hermeneutic position لأي متفاعل، وأنه بلغة القراءة يستطيع ابراز وجوده في نقطة غير محتواه بجانب دون آخر.

٥- إذا كانت العناصر الأربعة في تاريخ الفلسفة والمعرفة هي: الهواء والماء والنار والتراب، فمادة الجسد الافتراضي هي العلامة، هي المادة الضوئية المتخيلة. وتأثيرها على ذات المستوى من التحول والتشكُّل. والعناصر الأربعة المذكورة تتحرك على صعيد الكون والطبيعة، لكن عنصر الافتراض يتحرك ضمن أنظمة الدلالة والابداع والكتابة والحرف والصور والرسوم.

وهذه الأنظمة تحدد كوناً نوعياً بمجمله، إنَّ (كون) الواقع الافتراضي مليء بأنشطة الإنسان وإبداعه، ومواد هذا الواقع من الطبيعة المتوهمة له. وبذلك سيكون العنصر الجديد بجانب النار والماء والهواء والتراب هو المتخيل المفترض(خطوطاً، حروفاً، صورا ، نقوشاً، نسقاً، تطبيقات، بدائل، أنظمة سيميائية). وتلك العلامات ليست بمنأى عن العناصر الأربعة لكنها تتحاور معها وتكشف جوانب الواقع الفعلي. وهذه المواد تقدم تمثيلاً فائق الأداء للمحسوسات وتكرس التعديل والإبهار المشتق منها.

نحن لا نندهش سوى بالمقارنة بين الإدراك العادي وبين مالا ندرك، بين الخيال والواقع. عندئذ ليس يعني الأمر غير ابتكار اشكال مغايرة، أليس الواقع الافتراضي كوناً؟! ولذلك ستكون السلطة بمعناها التقليدي حائرة إزاء ذلك. لأن العلامات تضمر ما تقول وتتجلى وفق ما تثيره لدى المتلقين. وقد لا تأخذ أوضاعاً بإمكان السلطة الامساك بها. فبخلاف الاجسام البيولوجية، سيكون المعنى والتداعي والحركة ردوداً وآثاراً لدى المتفاعل. وسيتم إرباك السلطة خلال كل مرةٍ يوجد هناك جسد افتراضي بالمضمون السابق. فهي لم تعد تملك أدوات الافتراضي من جهة كونِّها تحتاج (معادلاً موضوعياً) لنشاطها وإثارتها بالوقت نفسه.

٦- الجسد الافتراضي علامة حرة، تتناسل دوالها بل دوالها ومدلولاتها من مادة الجسد. وهي آثار متجاوزة وسائرة داخل الفضاء السبيراني. أما أبرز ما يميز تلك الآثار فهي مكتوبة، مرسومة، متجسدة. والكتابة تعطيها مجالاً تداولياً أكبر، كما أنها تزيد مساحة التأويل التي لا تكف عن التداعي.

لعلّ الجسد يطرح نفسه هناك لا هنا، وغائباً لا حاضراً ومتحولاً لا ثابتاً. لأنَّ كلَّ علامة فاقدة لحضورها المباشر بأشكال جرافيك graphics، وكشبكة عنقودية من الخرائط التي تشبه النسيج texture maps، تحاكي الاشياء في عالمنا الواقعي. غير أنها تُشحنًا بإحساس افتراضي لكونها جزءاً من البيئة الافتراضية، فالتفاعل معها وعبرها سيصبح على ذات المستوى[٦٩].

٧- الجسد الافتراضي أداة وفكرة استراتيجية لمزيد المعرفة وطرح أسئلة الحياة فلسفياً. وكأنَّ الأمر المطروح كالتالي: إذا كان ثمة جسد بتشكيل أكثر مرونة، فإنَّه يفتح أفاقاً جديدة لرسم صورة الحياة والتعامل مع الزمن. إنَّه كجزء من الفضاء السيبراني يُسهم في تغيير نظرتنا للعالم والتاريخ.

ذلك أن البيئة الحاضنة هي اساساً بيئة إبداعية لاحتمالات الواقع الأعمق تطوراً وابداعاً. من ثم: كان الهدف وراء الواقع الافتراضي أنَّ الحوسبة الغامرة immersive computing أداة قوية لتوسيع المعرفة والإبداع وتجديد تبصرنا إزاء العالم. فالواقع الافتراضي أكثر من طريقة للتفاعل مع أجهزة الكمبيوتر، إنَّه إنشاء- بجانب الحوسبة المتقدمة- التقنيات التي تتعامل مع الخيال ومعالجة البيانات بطريقة مبتكرةٍ. لأنَّ البيئات الافتراضية هي بدائل وليست نُسخاً مشوهةً، من ثمَّ طرحت منتجاتها بعض الأسئلة الفلسفية الخطيرة حول استخدام التكنولوجيا. مثل: هل تكرر

69-Sean M. Grady, Virtual reality: simulating and enhancing the world with computers,(Science &Technology In Focus) Facts On File, Inc., New York ,New Edition 2003.PP72-73.

أنظمة الواقع الافتراضي إحساساتنا بصورة أعمق عن الواقع؟ وإلى أي مدى تدمجها في السياق الفعلي للحياة؟ وهل تذهب التقنيات في هذا الاتجاه بعيداً؟[٧٠].

الخيال السيبراني – مع ذلك– يبقى ديناميا، لأنَّه الفاعل والمفعول على امتداد الأحداث، هو العلامة الأوسع بشقيها الدال والمدلول، ومنه ستكون الدلالة دوماً هنالك حيث التخييل، وبالجسد سيمثل ورشة كونية مدهشة تذهب وراء التفلسف بمعناه الجوال المتسائل حول قضايا المصير والحقيقة والتاريخ.

ثانياً: الصورة.

الصورة – افتراضياً virtually– ليست "نقطة ثبات" على ناصية الزمن. كأنك تلتقط شكلاً لعناصر الوقت والمكان والإيقاع عبر إطار. ففي الواقع الافتراضي يتم اطلاق سراح هذه الأشياء، حيث تصنع حياتها النوعية، ويضاف إليها الرغبة في المشاهدة التي تثير كافة الصور الممكنة حتى داخل الصورة الواحدة.

ففي كل صورة يكمن فائض الوهم على مقربة من حدود أبصارنا، لأنَّ المشاهدة فعل فضول وانجاز كما نرى ونريد، أي نرى ما نرغب ونحس. وبالتالي تصبح الصورة إحساساً حياً مع قدراتها على انتاج الأشياء. فهي تلتحم من فورها بفائض قدرتنا على التنوع. إن التصوير يعدُّ انشاءً للخيال وفتحاً لآفاقه عن طريق استخدام التأطير framing والمؤثرات البصريةoptics والإضاءات والتباين بين الظلال والحركة والثبات وترجمة المعاني وتجسيدها. حيث فرص لا نهائية من التركيب والتحلُّل الضوئي في اللقطة الواحدة مثل أفلام الخيال العلمي، مما يجعل الصورة خالقة لنوع هائل من الإحساسات المتدفقة لدى المشاهد[٧١].

---

[70]- Ibid, P 181.

[71] - Michael FreeMan, The photographer's Mind : Creative thinking for better digital photos, Focal Press ,Amsterdam, New York , London, 2011, P 44.

الحاصل أنَّ اللقطة هي تجريب للصورة لا الوقوف على حدودها المرئية، نحن نرى أنفسنا من الداخل والخارج أيضاً. وهذه الفكرة تتبلور في رؤية شيءٍ ولكن في الحقيقة هو انتقال إلى شيء آخر[٧٢]. الشيء المرئي قد لا نمتلكه بحكم الصورة بينما الشيء الذي ننتقل إليه هو الذي نخلقه وهي لحظة تماه والتباس ضمن علاقة الوعي باللاوعي. فالصورة ليست بصيغة المفرد بل ثمة صور متعددة في الآن نفسه، وما الصورة المرئية سوى الوجه البارز والأقرب للاحتمال. وهو أيضاً الوجه الذي يقرب ملامح ومعالم وجوه لا حصر لها.

وتلك العملية تتفاعل مع أعمق موضوعات الفكر، فالعين بالخيال تعيد تركيب ما ترى وتمارس لصقاً وتوليفاً لإخراج الرؤية. وفي الأثناء تقلب أوجه الموضوعات بعيداً عما يحتمل الحظر والإقصاء. ولذلك ليس هناك أية وسيلة لإجبار أي شخص على النظر إلى صورة بطريقة معينة There is no way of anyone to look at an image in a particular way، أكثر من تصويرها filming وتحريك moving الرؤية قرباً منها[٧٣].

وإذا كانت الصورة هكذا تؤثر بالوضع السابق، فالسلطة لا تستطيع فرض هيمنة على المشاهدين إلاَّ بأساليب العنف. في تلك الحالة ستكون الصور مساحة انكشاف مهمةٍ، لأنها تشتغل على الخلفيات التي تتسلل عبرها السلطة للبروز في الصورة. فمجرد انتقاء صورة بعينها سيكون تدخلاً فيما يختار المشاهد ويفضل. من هنا كانت الصور الحرة التلقائية أخطر ما يهدد السلطة في خفائها الملتوي. هذا برغم أنَّ الصورة قد تنقل سلطة ما هي الأخرى. لكن التلقي الحر ينفض عن نفسه إمكانية تحديد معناه، بحيث إذا وضعت السلطة أمامه حواجز، فإنه يسائل وجودها بهذا الوضع أو ذاك.

---

[72] - Ibid, P 108.

[73]- Ibid, PP 108- 181.

والصورة نفسها تمثل علامة استفهام حي، كلما اقتربت سلطة كلما اثارت شكوكاً حول من يتلاعب بالمشهد. وأهمية الصورة في كونها لا تخضع لإملاءٍ ولا لعنفٍ. لأن من يحاول أن يملي شيئاً، عليه أنْ يلتزم بسيولة الصورة التي لا تخضع للقولبة التقليدية. وذلك أنَّ الصورة ترمي إلى ما هو فائق للوصف، إنّها تعمل على آلية اللامتوقع. حيث لا يعد الادهاش والابهار موقفين نفسيين إزاء ما هو غير مألوف، لكنهما حدثان two events يرميان إلى فتح الآفاق.

وكأن الصورة الدينامية تحيل السلطة إلى موضوع للنظر (أنْ تكون مرئية) وليس العكس. وهي كرمز مرسوم، دينامي في البيئة الافتراضية، ستكون اعتراضاً موجهاً إلى سلطة ما هناك. وعلى طريقة أنَّ حضور السلطة يتحقق نتيجة حضور البيولوجي فينا، فكذلك غياب البيولوجي لصالح الرمزي والسيمائي في الصورة يستدعي السلطة لا ليعطيها مساحة للاستحواذ، بل لتدرك أنها قد لا تفعل شيئاً بقدر ما تشاهد ككل المشاهدين.

الصورة هي موت السلطة بطريقة من الطرق، ولا سيما كون الصورة تظل عصية على التكوين خارج ذاتها. إذ هي محور انتاج المعنى، فكل ما يجذب إليها سيكون داخل مجال المرئي visible. وبدلاً من أن تفعل السلطة الأشياء في كمون الحاضر، تجرها الصورة إلى المستقبل، إلى الآتي. كل صورة تلقي بِرهان الواقع نحو الغد لأنَّها تدعو إلى التخيل. وإذا كان ثمة ما يؤكد ذلك، فهو الخلق الذي يكمن في إطارها بوصفها مفتوحة على البيئة الافتراضية التي تمثلها. إنها تفتح نافذة لحلول المستقبلي في الحاضر، عن طريق المستقبل ذي الأبعاد الفائقة hyperdimensional المرتبط بعمليات الإبداع التي تقوم بها الكائنات السيبرية cyberians[٧٤].

[74]- Douglas Rusbkoff, Cyberia : Life in the Trenches of Hyperspace, Clinamen Press, Manchester, 2002. P 44.

وهذا يعبر عن أنَّ الصورةَ نسيج حياة أخرى، حتى الأدوات الديجيتال مثل الكاميرا الإلكترونية فهي ليست وسيلة حيادية وصماء، لكنها تشبه العيون من حيث كونها تترجم الضوء light إلى معلومات، أي إلى إشارات كهربائية electrical signals بشكل مباشر. وبقدر ما تترجم العين ضوء السقوط على شبكية العين إلى نبضات الأعصاب (إشارات كهربائية) التي تنتقل إلى الدماغ للمعالجة، تتطلب الإشارات الكهربائية من كاميرا رقمية معالجة في الكمبيوتر" الدماغ" قبل إمكانية استخدامها لإبداع الصور[٧٥].

إذن تقنيات الصورة ترتبط بخلفية من المعاني التي تجذب المتفاعل إلى عالمها، حيث لا تدعك وانت كما في سياقك الاعتيادي، إنها تضعك على اعتاب ما تحمل من أفق تأويلي. والصورة – بطريقة بؤرتها– قد تنتج أفكاراً مختلفة وهذا ما يظهر في الصور الافتراضية أكثر من الصور الفوتوغرافية العادية. لأنَّ الأولى تعول في دلالتها على الخيال غير التقليدي. أي أنَّ درجة التفاعل مع المضامين التي تحملها ستكون درجة كبيرة. وهذا ما يعرف في سياق الصورة بأثر الانتشار diffusion effect الذي تتركه[٧٦]، حيث تكمل مسيرتها داخل ذهنية التلقي. والصور تغدو شذرات للأخيلة التالية التي تفرخ المزيد في عقول المتفاعلين.

وهي كصورة لها القدرة على تكملة البقية التي انفصلت عنها، أي أنَّ كل شذرة مصورة تولد بدلالتها عالمها وتدفع المتلقي للتوقع والتشوف دون حدود. والانتشار هو تمدد الدلالة خارج إمكانية تحجيم قوتها الخيالية. لأنَّ تلك النقطة من التفاعل ليست خاضعة لما تمارسه من أول وهلةٍ من وجود، لكنها ستكون بمثابة المُثير لمزيد من

[75]- Lee Varis, Skin : The Complete Guide to Digitally Lighting, Photographing, and Retouching Faces and Bodies(Second Edition), Wiley Publishing, Inc., Indianapolis, Indiana, 2010. P 2..

[76] - Ibid, P 220.

الصور. وهذا يؤدي إلى اعتبار الصورة جسداً ممكناً للأفعال، لأنَّ عالمها يجعل كل عمل أمراً ممكناً بناء على ذلك.

في هذا الإطار تعد عملية انكشاف الأشياء عبر الصور بمثابة اعتراف بما نرى ونتخيل. ودوماً الاعتراف هو مفتاح التغيير. فالشبكات الاجتماعية وسعت تطبيقات وتقنيات التعامل مع الصور والمعرفة على كافة الأصعدة، وحتى بالنسبة للمجال العام public sphere ستكون المؤسسات شبكات محملة على الأجهزة mobilized networks وبالتالي سيكون وجود الصور والنصوص والاستراتيجيات هي القادرة على تطوير ما نرى وما نفعل. وأنَّ هذه الشبكات– بذاكرتها الافتراضية– ستغير نمط المؤسسة، لأنَّ التفكير الرقمي له مواصفات غير مرتهنة بما يحجم إمكانياته سواء من جهة الممارسة أو التصور[٧٧].

حينئذ تثبت الصورة فكرة أن موضوعات إدراكنا تبقي دوماً افتراضية وتنظيمية أكثر من كونها مرجعية referentially، وأنها نتيجة انعكاسات استعارية ومجازية مستمدة من هذه العملية المعرفية[٧٨]. ولذلك فإن السلطة لن تستطيع موضعه معاييرها ولا حدودها خارج هذا التكوين. ولم تتمكن من تشكيل هذه الموضوعات بحسب منطلقاتها، إنما ستظل على مقربةٍ دون التماهي ولا الاختلاف. لأنَّ كلَّ موضوع إدراك من حيث هو افتراضي سيكون على السلطة تغيير مواقفها لا العكس. إنّ الاختلاف موقف يعرف ماذا يحدد وماذا يمارس، بينما الصورة لا تدعو للاختلاف، هي تنتج produces اختلافاً ما.

77- Cathy N. Davidson and David Theo Goldberg ,The Future of Thinking: Learning Institutions in a Digital Age, with the assistance of Zoë Marie Jones, The MIT Press Cambridge, Massachusetts London, England, 2010. P 176.

78 -Jerome Iglowitz, Virtual Reality: Consciousness Really Explained!, (Second Edition), (February 22, 2010), P 39.

الفارق أن الدعوة للاختلاف هو دعوة للتناقض، والأخير أقرب صيغة للتطابق ولو بشكل مقلوب. وأي سلطة تريد من يصارعها أن يقف على النقيض، عندئذ يسهل اصطياده بالمقلوب ويكون متمايزاً بشكل معين. وفي تلك الحالة سيكون المختلف على الطرف الآخر الذي يكتسب دلالة السلطة(دلالة الصراع والتناقض). أما انتاج الاختلاف، فهو تعددية الأشكال الافتراضية التي تشوش مراقبة السلطة. وليس بعيداً – إذا كانت السلطة تصنيفاً– أن يصعب تصنيف الصور. فهي تثير مشكلة التصنيف والتفسير دون السقوط في مقولاتهما.

وهنا يجب الإشارة إلى تلك السمة للصورة الافتراضية، أنها غير قابلة للتصنيف بسبب الحمولة الدلالية المتوالية التي تبثها. وكأنها اقتطعت من عالمها لتنقل كليته المفترضة بالوقت نفسه. والعلة وراء ذلك أن سيولة الصور كبسولات شعورية وحسية تختلط لديها مشاعر عدة وتحتكم رؤية الشعور والإحساس بالعين. وبالتالي فهي تغير من أدوات المعرفة، بكلمات أخرى الصورة تقف عند مفترق طرق معرفية فلسفياً. فالافتراض فيها ليس له حاسة واحدة، لكنه يمزج بين مجموعة من المعارف والأفكار والأحاسيس.

فإذا كانت المعرفة العلمية تتضمن بُعداً منطقياً قابلاً للاختبار وفقاً للسياق، فليست الصورة كذلك ولن تكون، وإذا كانت المعرفة المادية تعتمد على الخبرة الحسية والتجريب، فالصورة تختلف وإن كانت مادةً من نوع مغاير تماماً، وإذا كانت المعرفة الاجتماعية تستند إلى مرجعية المجتمع وتراكمها التاريخي، فالصورة كذلك لا تتحدد تبعاً لمعطيات اجتماعية. إنَّ الصورة الافتراضية تثير جملة أحاسيس، وهي جملة معانٍ في اللحظة وقتها كأنَّها تقترح حاسة جديدة تجمع بين كل الحواس. كما أنَّها تُطلق العنان للأسئلة والشكوك والتوقعات لا تقدم إجابات. وهي تحمل معلومات وإحساساً وواقعاً وآثاراً وتكويناً وذاكرة زمنية وهي أشياء يستحيل تلقيها من زاوية واحدة. الصورة (رغم وضوحها) كتلة غائمة ومثيرة من ذلك النسيج المركب.

والمفارقة رغم تعقيد الصورة إلا أنها تؤثر مباشرة، إن تأثيرها يأتي عبر التداعي الحر للمشاعر. لأنها أشبه بالرصاصة المنطلقة والتي يستحيل رجوعها إلى فوهة البندقية مرة ثانية. وربما ذلك ينطوي على جانب سياسي political، فالصورة تؤشر إلى قوة ما حتى أثناء انفكاكها من السلطة السائدة. وهذه إمكانية سياسية متمردة وثورية إلى حد كبير. فلئن كانت الصور إدراكاً غير مألوف، فهي تحرك الوعي وتوقظ الرغبة في الاختلاف.

في المقابل – نتيجة ذلك– " هناك سلطة سيبرانية cyberpower وهي صورة القوة التي تشكل الثقافة والسياسة في الفضاء السيبراني وعلى شبكة الإنترنت. وتتكون من ثلاثة جوانب مترابطة: الفردي individual، والاجتماعي social والخيالي imaginary. السلطة السيبرانية للفرد تتكون من الكائنات الرمزية العليا avatars التي يتمثلها والتراتبات الافتراضية والفضاء المعلوماتي informational وكذلك من النتائج والآثار في السياسة السيبرانية. السلطة تبدو هنا شيئاً خاصاً ملك الأفراد وفي حوزتهم. والسلطة السيبرانية لما هو اجتماعي مبنية مثل حلزون(دوامة spiral) القوة التقنية عبر فضاء معلوماتي من تدفقات المعارف والنتائج في إطار النخب الافتراضية virtual elites. والسلطة من ثم تظهر كأشكال من الهيمنة. أما السلطة السيبرانية للخيالي فتتكون من اليوتوبيا utopia ومن الواقع المرير dystopia التي تشكل الخيال الافتراضي. وبالتالي تبدو السلطة بجوانبها عنصراً أساسياً في النظام الاجتماعي. وهناك حاجة إلى الجوانب لتعيين السلطة السيبرانية إجمالاً حيث لا يوجد جانب مهيمن على أي جانب آخر"[٧٩].

ربما الإشارة الواضحة في هذا النص هي بلورة سلطة خاصة بالفضاء السيبراني، وهي بطبيعة الحال –إذا اصطدمت بشيء– فإنها ستصطدم أول ما

[79]-Tim Jordan, Cyberpower: The culture and politics of cyberspace and the Internet , Routledge :London and New York,1999. P 208.

تصطدم بالقوى المسيطرة في المجتمعات. وكأنَّ السلطة الافتراضية الجديدة تشتغل على قاعدتها السائدة وتنخر فيها. وليس أدل على ذلك من تداخل الوسائط الافتراضية في الأحداث السياسية، فهي تقنيات بارزة في الثورات الربيعية لتحريك الشارع والتظاهر. ودوما يشعر المتفاعلون أن كيبورد الشاشة screen keyboard من خلال الوسائط هي مفاتيح لترسيم الواقع، لم تكن التغريدات إلاَّ أدوات وأوامر لحركة الجماهير في المظاهرات السياسية.

كانت الشاشات الذكية هي شوارع المدن والتظاهر والتفاعل الحي. المتابعون لا ينزلون إلى الميادين- كما جرى بثورات الربيع العربي- دون مطالعة المواقع والصور والفيديوهاتvideos. إن اللمس، هذه الأصابع اللامسة، الصور المتحركة هي الأحداث السياسية. وبدا الأمر العام مثيراً من زاوية اللمسات التي يقوم بها المتفاعلون لتفعيل وتوجيه المتظاهرين. ولم يكن الواقع الافتراضي منفصلاً بالنسبة للأحداث، بل كان هو الصورة المضاعفة للواقع مشحوناً بإمكانية الفعل، وهذه خاصية ترتبط بالسينما والأفلام(الفلسفة السينمائية cinematic [٨٠]).

فإذا كانت الإحداث تقف خلفها السلطة السياسية مانعةً سيولتها، فالواقع الافتراضي يعطي المتفاعلين مساحة للانطلاق والتفاعل، لدرجة أم ما لم يحدث واقعياً يحدث افتراضياً بشكل حاسم. وهذا معروف من قدرات الخيال الافتراضي على اعادة ترسيم الواقع وفقاً لرغبة المتلقي، لأنه في لحظة اندماج مع آثاره. ولذلك كانت الأحداث السياسية تقع في الحياة قبل أن تقع. بحكم وجودها المتراكم سلفاً عبر الوسائط والتقنيات. ويصبح أي لمس للفضاء الأزرق القابع تحت الشاشة هو لمسة سحرية للأحداث الفعلية.

---

[80] -Paisley Livingston, Cinema, Philosophy, Bergman On Film as Philosophy, Oxford University Press Inc, Oxford New York, 2009, PP 11-38.

بصدد حرب الخليج كان جان بودريار يقول إنَّها لم تحدث في أرض الواقع بقدر ما جرت على الشاشات الالكترونية وعبر الاعلام الديجيتال والصواريخ العابرة للقارات والخرائط الافتراضية والاستراتيجيات الحربية التي تترك طابع الرعب كوجود حقيقي. من هنا كانت الحروب النسبة لبودريار أكثر تدميراً وبؤساً، لأنها تنتمي إلى دائرة الشر التقني والافتراضي. والأخيرة هي دائرة أشد تأثيراً عبر التكرار والمحاكاة البلاغية التي تمارس استحواذاً على ذهنية المتلقي.

وهذا يأتي من وجهة نظر بودريار نتيجة الخلط بين الواقع والخيال، والخلط ليس عرضاً لكنه أساس حمل شيئين: المحاكاة simulation والصور الزائفة simulacrum ... وهما آلية التخييل والنسخ القائمة على المحاكاة والوجود المضاعف والقابل للتكرار (السيمولاكر) من حيث استقلاله بالنسبة للواقع الفعلي.

والمحاكاة والصور الزائفة ليستا متعلقتين بإطار اخلاقي بل معرفي وتقني وفني. أي تشكلان بنية عصر ما بعد الحداثة مميزتين لجميع أنشطة الاعلام والعملات النقدية وصور الرأسمالية واللغات وانتاج السلع وأسواق المودات والأزياء وأدوات التجميل والاقتصاد المعرفي والرمزي. وهي ظواهر وليست مفردات طبعت عصراً بأكمله. إذا يصعب متابعة أية أحداث دون الاعلام ووسائط التواصل، وهي ما تنشئ بلاغة خيالية تكرس الحدث وتشوهه بالطريقة نفسها. والتشوه أمر حتمي يستحيل تجنبه. لأن الرموز والعلامات جزءٌ من الحياة اليومية مما جعل الهوة كبيرة بين الأصول والصور، تلك الهوة هي الشيء الضروري لدرجة وجود الصور بلا أصول.

والصور الزائفة (السيمولاكر) هي علامات تحمل مخزون التشويهات للأصول، وهي كذلك لا تكف عن استبدال نفسها داخل الثقافة الجارية، والأهم أنها تستقل في بنائها نحو الأصل. فاذا كانت الأصول لها سلطة مرجعية ما، فالسيمولاكر لا يهمها أية أصول تحمل أو تشير، بل ما إذا كان يحل محلها أم لا؟ إذن لا تعنى

السيمولاكر بقانون الهوية الأرسطي مع الأشياء، إنَّها تبلور هوية مناوئة للواقع، مناوئة للسلطة التي تمسك الأصل أو تتحدد على غراره.

وذلك له أربع مراحل متتابعة مرت بها الصورة الزائفة:

١- النسخ: حيث تكون الصورةُ انعكاساً لواقع أساسيbasic reality، والصورة في هذا تحاكي موضوعها. وتمثل بالتالي نسخة من وجوده على مستوى رمزي. ويطلق بودريار أنَّ تلك المرحلة مرحلةُ الصورة كظهور خيِّر good appearance، وهي تشبه نظام الأسرار المقدسة order of sacrament.

٢- التشويه: عملية تحريف لواقعٍ أساسي، وهي تتخذه قناعاً للتعبير عنه، لكنها بطبيعة الحال تحجب الحقيقة وتبدلها تماماً. وتلمح إلى إمكانية وجود واقع خفي ورائها. وهي مرحلة الصورة كظهورٍ شريرevil appearance، حيث تماثل نظام الشرorder of malefice.

٣- الغياب: إظهار أنَّ هناك غياباً لواقع ما في مقابل وجود الصورة واستمراريتها، أي هي تحل محل الحقيقة شريطة غياب الأخيرة. وبالتالي فالرموز والعلامات تحضر نيابة عنها. ولا يتم تصوير أي شيء بل وتصبح الصور مجرد اقتراح دال على موضوعات لا علاقة لها بها. تطرح مرحلة الصورة هنا كنوع من اللعب على مستوى الظهور وهي تشبه نظام السحر والشعوذة order of sorcery.

٤- التزييف: بروز الصورة وتجليها في شكلٍ نقي خاص، حيث لا علاقة بالصورة عندئذ بأي واقع. وهنا تعكس فقط علامات وإشارات أخرى. إنها مرجلة الواقع الفائق الذي يحيل إلى صور افتراضية جملةً وتفصيلاً. وتصبح جميع تفاصيل الثقافة منتجاً مزيفاً بهذا المضمون. حيث المحاكاة الكاملة

للعلامات وقد غرقت في متاهات من الصور الواحدة وراء الأخرى بلا نهاية[81].

ما يهم لو أننا قسنا ذلك على الجسد الافتراضي، فإنَّه سيكون صورة مزيفةً، وسيتلاعب بالأصل كما يظهر بالأفلام السينمائية، تلك الأفلام التي تفسح مجالاً لنسخ الواقع وكذلك تشويهه بدرجة أكبر. كما أن هذا الجسد يضرب تجاه دلالته مستقبلياً، أي أن التشويه خيال يقارن ظهوره بظهور دلالات مغايرة. بلغة بودريار يعد الجسد عندئذ موسوم كعلامات فائقة وفوق الوصف، ويمارس رسالته بالنسبة لنظرائه في البيئة الافتراضية حيث الاستجابة للشفرات بشكل دائري circular[82].

ثالثاً: اللعب والأيروتيكا erotica:

يتحرك الجسد الافتراضي في نطاق ما بعد الواقع، ما بعد الإنساني[83]. والما بعد لا يعنى أكثر من لعبٍ بلا قواعد محددة سلفاً. حيث تتجاوز العمليات والاجراءات نفسها وتصبح عرضة للانتهاك باستمرار، أيْ أنَّ كل القواعد قابلة للانهيار ولإعادة الصياغة مراراً. وإذا كانت السلطة، أيُّ سلطة، تترك ذيولها داخل معايير تفرضها، فالمعايير الضابطة أول ما تتحطم عبر الواقع الافتراضي. بالأحرى يتم التلاعب بالقواعد والمكوث داخلها بالمثل. وهذا مصدر اللعب الشهوي والحسي مع الخيالي، فالغريزة تتصفي تقنياً وتغدو لوناً من الإمتاع المعرفي والكشف الافتراضي.

لأنَّ كلمات: play ولعبة game وألعاب games ... كلمات لا تُفهم إلاَّ بناء على تحطيم قواعد وإعادة صياغة قواعد جديدة أكثر مرونة، تأتي المرونة من طبيعة

81- Jean Baudrillard, Simulations, Translated by Paul Foss, Paul Patton and Philip Beitchman, Semiotext[e], United States of America,1983. PP11-12.

82-Jean Baudrillard, Simulacra and Simulation, Translated by Sheila Foria Glaser, Michigan University Press, 1980. P 52.

83-David Hakken, CYBORGS@CYBERSPACE?: An Ethnographer Looks to the Future, Routledge, New York-London, 1999.P 91-92.

الموضوع وقدرته على التغاير. إنَّ فضاء اللعب واسع بما لا يحد ولا يتعين من أول وهلةٍ. وهو شبكة من منابع الإمتاع والشغف بالفائض الذي يثيره كأنه حالة حسية لا تصنف في حدودها المعروفة.

هكذا "خلال حياتنا العملية، معظمنا يفقد التواصل مع مصادر قوتنا الشخصية. إن اللعب، خاصةً عندما يكون متماسكًا تمامًا، متفتحاً whole-minded، متجانسًا بالكامل، هو تجربة وتعبير عن القوة الشخصية. عندما نلعب ونلعب بشكل كامل، خصوصاً عندما نلعب بشكل مرح playfully، فإننا نشارك، نستغرق، في المسؤولية والامتلاء charge، فاللعب يجعل كل شيء جديداً"[٨٤].

كلُّ ما ينتمي إلى الجسد الافتراضي (وما يرتبط به الجسد) هو مجال لعب، فالنقطتان السابقتان(الخيال السيبراني والصورة) لم تكونا سوى نسيج بمنطق اللعب. ولا يعني المنطق حدوداً وأقيسة وقضايا وحسابات، لكنه يُكَّون شيئاً ويفكك شيئاً وسرعان ما يزيل ما يكونه باحثاً عن غيره. فالجسد الافتراضي كيان من وجود متخيل دون اعتباره صارماً ولا ثابتاً. كما أنَّه يحمل كل سمات المستحيل ذاته، أي هو لا يتجمد على شاكلةٍ بعينها ويفتح سياقاً للمجهول.

والحقيقة أنَّه لو كانت الأجساد دالاً للرغبات وبالتالي تحاط بالنظر والترقب، فالجسد الافتراضي هو تجسيد لتلك الرغبات. فليس هو جسد راغب بل هو جسد من خلال الرغبة فيه(نفسه). وهو الكيان المتخيل مثلما يراه الآخر بكلِّ سحرٍ وبأسطورته الخاصةٍ.

لو كان الآخر يرغب في جسد افتراضي بسمات نوعيةٍ، فالجسد هو المرسوم كذلك في ضوء رغبته. وإذا كان الجسد موضع إغواء، فهو ابتكار للاهتمام البشري في شكل افتراضي. وإنْ كان الجسد جذَّاباً صورةً ودلالةً، فإنه افتراضياً يدمج هذا البُعد

84-Bernard Louis DeKoven, A Playful Path, ETC Press, U. S.A, 2014. PP 83, 152.

ضمن حضوره. ولئن كان الجسد مُحرّكاً للدهشة، فهو مصمَّم بطريقة غير مألوفة وبإبهار بصري فائق. جميع الحالات تقول: ليس جسدي(أنا) تحديداً، لكنه جسد الآخر دوماً، إنَّ جسدي هو الآخر. ولم تكن تحولاته موضع دهشةٍ إلاَّ باعتباره جسداً لا أمتلكه، لكنه يجعلني مرئياً، بيني وبينه هوة من الخيال متحيناً الوقت الذي يغدو فيه موضوعَ (رؤية).

ومن بداية الاستعمال ينفتح اللعب باعتبار الجسد هو جسد كلٍ متفاعل، هو جسده الآخر كما لو كان هو. وحرف الكاف الخاص بالتشبيه(كأنَّ) هي النقلة النوعية من الواقعي إلى الاستعاري، إلى الفائق عن الوصف. وطالما يرى المتفاعل ما يرى، فيمكنه التوحد بالقوى الغائبة لديه. وليس الوسيط التي يمارس خلاله دوره إلاَّ وجوده المكمل لوجهه الراهن، إنَّه الغياب الحاضر هنالك في ترسيخ مبدأ الهوية السردية. فالجسد الافتراضي – وإنْ كان مختلفاً– يعطي معنى ورمزية لوجودنا الحي. ويؤكد مساره كنوع من السرد الممتع.

ليس الجسد الافتراضي نقيض وجودنا، لكنه بمثابة فائض التخيل الحر، والخيال هنا يعبر عن سيولة الحس والشغف بالخلق. هذا الخيط الأنطو– إنساني – onto human تبعاً للحرية حيث خلق وجودنا من جديد. وبالتالي ما كان ليظهر الجسد هكذا حراً دون مساحةٍ يتنصل فيها مما يعوق كيانه. ومثلما أنَّ خلق الطبيعة – في النظريات اللاهوتية– يرجع إلى الإله الخالق، ففي الواقع الافتراضي مازال الإنسان يجرب نفسه على هذا الصعيد. وإذا أخذنا خطوة إلى التاريخ، فالإنسان يبحث عن قدراته خارج سياقه المحدود. ولئن كانت السلطة هي قوة التصلب فينا بقدرتها على تحجيم وضعنا، فالقوة هي مساحة اللعب المتوقع أنْ يشغلها. أي أنه خلال جوهر السلطة وهيمنتها، ينشأ اللعب، وكما تكون عنيفة ومسيطرة بإمكان اللعب أنْ يكون حراً ولا يتوقف لدى مرحلةٍ بعينها.

إذن ينشأ اللعب بناء على أصداء المفاهيم التي تربط المتفاعلين بالعقل والحقيقة والوجود والإله والرغبة والعاطفة والأحاسيس، كلها مفاهيم ومقولات وعناصر لعب بلا سقف. فالعقل واقعياً يكتسب الوسط الذي يوجد فيه، ويؤطر فرصاً للتفكير وفق مرجعات الأفعال السائدة. وإذا قفز عالياً، فليس أكثر من صورة معكوسة لنظام التفكير، ولذلك سيقع العقل في براثن السلطة مرة أخرة بحكم ميل التأقلم معها. أما اللعب عبر الخيال السيبراني، فهو يلتهم هذا الوسط ويتلاعب بالانعكاس دون مرجعيةٍ ولا يتأقلم مع السلطة بل يراوغها ضارباً مناطق قصورها، حيث يأتي من جوانبها العمياء حين تعجز عن فرض وجودها.

كذلك تمثل الحقيقة مجال لعب ومعرفة، فلنلاحظ أن كل الحقائق - سواء أكانت مادية أو مثالية أو لاهوتية أو اجتماعية- لا يلتزم بها الجسد الافتراضي. إنَّ المعرفة والمعلومات لها جانب مهم، لكن الأهم هو ايجاد بدائل معرفية لتغيير ذهنية المتفاعلين وكشف خلفيات الحقائق[٨٥]. المسألة أنَّه بمقدار ما يتم اختزال الاجساد في ظواهر مادية بيولوجية، ينحو الافتراضي إلى اللعب باشكال هجينة وغير معقولة. حتى رقعة الفهم لأشياء معقولة لن تكون سوى لعب الصور بحسب التخليط الغريب لمواد الجسد وطرائق الكلام والأصوات والحركات والأشكال والعلاقات والكائنات غير المألوفة(فيلم آفاتار).

وذلك نوعٌ من اللعب له طابع ثنائي التأثير:

أولاً: تفريغ الكيانات المفاهيمية والوجودية التي ترتبط بالمعاني في حياتنا العامة. كيانات تسكنها السلطة انتظاراً لمصالح تقترب تدريجياً متى أحكمت قبضتها مثل: الإرادة العامة والمجتمع والإله واللغة والدولة. وحينما تكون هناك سلطة، تحضر في التفاصيل وتختفي حيث تمارس وظائفها المعيارية. إنَّ اللعب يدخل تلك الأفكار فاتحاً

[85]-David Hakken, The Knowledge Landscapes of Cyberspace, Routledge :New York & London, 2003. P173.

أبعاداً أخرى. فالبيئات الافتراضية لا تحاكي الأشياء، إنما تجد بُعداً جديداً خارج التوقع، فالكائنات التي تتحرك في إطارها تنشئ حياتها النوعية كما أشرت. لكن الأهم أنها تترك آفاقاً للتساؤل: كيف تعيش هذا الكائنات؟ ما دلالة هذه الأجساد؟ لما تمارس وجودها بهذا المعنى أو ذاك؟

ثانياً: إثارة أخيلة فنية وتقنية أكثر اتساعاً وخصوبة. لأن اللعب هو احتمال المزيد من الوجود المضاعف للصور بناء على مساراتٍ يرمي إليها المتفاعلون. والأجساد هي وجود مضاعف double على الأصالة.

ذلك لأنَّها تصور عالماً خاصاً، ثم أنها تضمر وجوداً على مستوى وجودنا كذلك وتحتمل عوالم أخرى بحكم انفتاح المستقبل. ونظراً لأن الجسد ليس بيولوجيا، فإن جانبه الخيالي يتناسل على مستواه الافتراضي بالمثل. أي أنه يولد صوراً أخرى من الأحداث والأجساد. وهذا مؤداه أن الجسد هو وجوه من وجوه اللعب أو هو نفسه مبني ومتحرك وله كافة التطبيقات الدالة على طبيعته.

حين يعرفنا اللعب شيئاً، فإنه يطرح البدائل اللامتناهية للأشياء. فلم يكن ممكنا تبديل شيء محل شيء آخر سوى بكسر الإطار الصارم المعبر عنه الأول في طريقه إلى الثاني. ومع ذلك ليست التبديلات بهذه السهولة، إنما تعني تصوراً جديداً ومحيطاً افتراضياً كذلك. إذ لابد من اعادة الترتيبات بحسب المشهد الإجمالي. إنَّ اللعب يقتضي من الجسد أنْ يكون أكثر قابلية للتطبيقات المختلفة من مرحلةٍ إلى مرحلة تاليةٍ وصولاً إلى تجريب كافة الاحتمالات. والصورة بناء على ذلك تمثل لعباً كاملاً كنسق من العلامات system of signs الحاملة لمعانٍ متعددة multiple في عملية من التأجيل deferral(الاختلاف) كما هو الحال في فيلم ماتريكس Matrix، وهو

فيلم يطرح الظهور الفعلي لعالم الخيال، وكيف ينسج شبكة الأفكار والمفاهيم التي تحجب الواقع[٨٦].

اللعب المتجسد – من ثم– هو ابداعنا في شكل مسارات يمكن تجريبها من زوايا مختلفة. وهو أمر متاح لجميع المتفاعلين بحيث يشعر أحدهم أو سواه بأنه يمارس ما يريد، وأنه يجرب خياله الذي لم يطلع عليه أحد. فضلاً عن ذلك لا توجد نتائج وخيمة للتجريب، أي هو تجريب بلا خوفٍ. في مقابل السلطة التي لا ترى بديلاً عن وجودها ولا عن مركزيتها إلاَّ إذا كانت البدائل عائدةً إليها. بينما اللعب الافتراضي يحرر الإنسان من مخاوفه وهواجسه، كأنَّه يعالج عنف السلطة التي تطوي صفحته تحت بند الصرامة والالزام. وبخاصة أن السلطة تظهر نفسها في درجات الصلابة الحائلة دون أية مساءلةٍ. وهي في هذا نوع من استباق النتائج قبل المقدمات نظراً لقدرتها على التنبؤ الذاتي الذي يسحب وجودها دوماً إلى الأمام.

بصدد السلطة يصعب تجريب غيابها، لأن الآثار المترتبة على ذلك الغياب تحمل نفس عنفها الحاضر، السلطة تحضر مرتين، إحداهما: في وجودها المباشر وغير المباشر، والثانية: في حالة آثارها التي تتردد من وقت لآخر. والمرتان تتبادلان المعنى المتصل بكيانها الرمزي إلى درجة كبيرة. السبب أي سلطة تؤسس لحضورها داخل الفاعلين لها والمتفاعلين معها. هناك حيث تتوزع بشكل قوي يعاد تكراره وتأكيده متى خف تأثيرها. كما أن كل أثر لها يأخذ سماتها النوعية لأنه يمتلك القدرة على استنبات جذورها البعيدة.

أي أثر للسلطة هو امكانية عودة السلطة ذاتها، وتترك موضع خفائها الضمني ذاكرةً تسرد ما تقول. ومع وجود الثقافة تصبح علاقات الناس وتصوراتهم حاملة

[86]-William R. Oliver, The Matrix : A Metaphorical Paralell To Language, A Thesis Submitted to the University of North Carolina Wilmington in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts Department of English University of North Carolina Wilmington, 2008.P 1714.

لفيروسات السلطة الناقلة لكافة معالمها. حتى أنَّ نجد التاريخ هو الحاضنة الزمنية لهذه البذور والتصورات، وليس بعيداً أن تنبت في عصور تالية وفي أشكال ورموز متحولةٍ، وقد تكون مختلفة تمام الاختلاف عن أصولها. استراتيجية السلطة غالباً: أنها إزاء التهديدات، تقايض آثارها بأنماط من الأقنعة والاستعارات والتحولات. تلك التي تغيّب وعي الأفراد اليقظ مقابل ظهورها في أبسط تفاصيل حياتهم وبالزخم نفسه.

ولعل ذلك يولد مفهوم الأداء الذي يميز اللعب. والأداء هو مداومة الإيقاع الذي يوفره الخيال السيبراني بما لا يُحد. بحيث يحافظ على قوة التخيل بشكل إجرائي وفكري. بل سيكون كامل الجسد إجراءً وأداءً. حينئذ لن تصبح الكتلة والحجم والألوان لها دور البطولة تأثيراً على المتابع، بل العامل الرئيس– إنْ صح ذلك– هو الأداء التمثيلي representative performance لما في الجسد الافتراضي من قدراتٍ واحتمالاتٍ.

الأداء والإجراء(التطبيقات) هما مدخلا الواقع الافتراضي، لأنَّ الأول يجعل من المتفاعل هو نفسه (الجسد الموسوم) أمامه. أما الإجراء، فهو اكتساب(وممارسة) القوة التي يتنفسها الجسد في بيئته الديجيتال. ولذلك لم يكن الواقع الافتراضي بعيداً عن تغيير واقعنا، فالتجسد كوسيط embodiment as mediator بين الحاسوب والعالم يمثل الشيء الجديد في التكنولوجيا الراهنة: ولا سيما دوره في جعل عالمنا الحي تقنياً بشكل عالٍ، والتجسد هو الرابط الأول في ثنائية الجسد والعالم بدرجة مساوية لتحقيق امكانيات التقنيات الديجيتال لتطوير عالم الحياة life world وتحسين جودتها[٨٧].

ولعلنا لو لا حظنا سمة الأداء في الواقع الافتراضي، سنجد أنَّها سمة بارزة في جميع أنشطة الحياة المعاصرة. ففي الانتاج والاقتصاد والصناعة والعمل أهم ما

87- Mark b. N. Hansen , Bodies in Cod: Interfaces with Digital media, Routledge, Taylor & Francis Group, LLC, New York , London, 2006. PP28 -29.

يلتزم به التطور هو الأداء. لدرجة أنَّ استمرارية الانتاج على وتيرة ثابتة يكون له مردود كبير في المستقبل. والأداء لون من القدرة على تطوير الحركة وجودة المنتجات وتحسينها إلى الأفضل.

والأداء في السياسة أهم ما يميز السياسيين، فالبرامج والخطط التي يطرحها هؤلاء إنما هي تصور استراتيجي لتنفيذ وعود وأفكار لأجل المجتمعات. والأداء يظهر في المثابرة والبحث عن الجديد الذي يدفع عجلة الحياة. ورغم أنَّ السياسي لا يخلق وضعاً إلاَّ أنه يكتسب آفاقه من إمكانية الأداء بشكل أقوى. لأنَّه في وضعه الرمزي بالنسبة للآخرين ولأهداف المجتمع سيكون تمثيلياً إلى درجة بعيدة. وأنَّ الاداء المعبر عن نشاطه بمثابة الفعل اليومي لتنفيذ البرامج والرؤية السياسية.

وربما السياسة هي الأقرب لمجال الافتراض أكثر من أي مجال آخر، لأن السياسة هي فن الاستثناء الذي يعجن الخيال بالواقع، والقصد منها دائماً إدارة الخيال المستقبلي لتطلعات الإرادة العامة. بكلمات واضحة على السياسي أن يتعامل مع الرأسمال السياسي والاجتماعي(الأفكار والمعطيات) كنوع الأداء الذي يطور من آلياته وآفاقه. وحين يبلغ مرحلة يجب ألا يترك الفراغ ضارباً أطنابه في التفاصيل اليومية للأفراد والجماعات بل عليه أن يملأه دائماً.

والاداء ضمن الحياة الاجتماعية هو كذلك يرتبط بتمثلات استعارية في المجتمعات، فالثقافة تتيح لفاعليها أن يأخذوا أدواراً خيالية، وهي التي تعطي هؤلاء مبرراً وزخماً رمزياً في الحياة. فالأب مثلاً ليس كياناً بيولوجياً، لكنه غطاء خيالي للسلطة، حين يمارس دوره بأهداف عامة واستراتيجيات اجتماعية. فالفضاء الاجتماعي هو الوجه الآخر للسلطة، وحتى يكتسب الأب بعضاً مما يريد، فإنَّه يتمثل استعارة القوة. وهي ما تتيح احلال دلالة سياسية ضمن دلالة اجتماعية والعكس لأجل تحقيق

معنى القوة. وعلى الأب دوما البحص عما يجعله متماسكاً ونافذاً في الظواهر الاجتماعية. ولذلك فنمط الأبوة نمط ثقافي تتيح له السلطة انتشاراً وفاعلية.

إنَّ أداء النمط هو عملية ثقافية تتسع لمواردها الإنسانية في رسم الأدوار داخل المجتمعات. حيث يشكِّل الخيال الحشُو الدلالي لهذا الدور أو ذاك، لأنه يطمح للمزيد طالما له قبول عام. وما تشكل هذا الفضاء هي الرغبات المتبادلة بين عناصر المجتمع حيث تصنعها الثقافة وتعطي فاعليها حوافز متخيلة، لدرجة الشعور بكونهم مشدودين إلى الأمام. وهم عندئذ يرمون بأفكارهم في أزمنة لم تأتِ بعد، وهي التي يتوهمون قدرتهم على بلوغها.

أما الأداء في الواقع الافتراضي، فيتحقق بأفكار شبه مكتملة، فهو يتعامل مع الصور والبيئات الافتراضية إجمالاً، وهذا يبلور رؤيةً لما يحدُث بوضوح من أغلب جوانبه. أي أنَّ المتفاعل يتعامل مع بيئة عامة لا مجرد لعبة محدودة الحركة والتطبيق. وحين يواجه جانباً، فإنَّه بالحقيقة يواجه جميع الجوانب الأخرى سواء أكانت معروفةً أم غير معروفةٍ. وتتكشف له تدريجياً مع قطع مزيد من الخطوات والاجراءات. ولذلك فإنَّ الفضاء الفائق hyperspace يتعامل مع أبعادٍ كثيرةٍ، حيث ينطوي على أبعاد إضافية(تكميلية ومتجاوزة). وكلمة فائق ذاتها – كما تستعمل في الفيزياء الرياضية– تعني بُعداً آخر the term hyper means "another dimension"، وهذا ما يجعل التنوع والإضافة والجوانب العالية والمتطورة جزءاً لا يتجزأ من الكلمة[٨٨].

إنَّ اللعب ينطوي على دلالة الشغف الذي يجدد مبرراته، لكونه لعباً –بلغة الفلسفة – غير مكتف بذاته. اللعب يحمل سمات الوسيط الذي يوجد فيه، ويسمح بموضعه الرغبات كموضوعات للألعاب. فإذا كان الإنسان راغباً بالتحكم والسيطرة،

---

[88]- Michael Heim, Metaphysics of Virtual reality, Oxford University Press, Oxford New York 1993. P 30 -31.

فاللعب هو الممارسة التي تعطيه اشباعاً لا يتوقف، بل بواسطة الإجراءات يواصل البحث عن المزيد وبذل المحاولة تلو المحاولة.

ومن ثم كان للعب طابعٌ كلي، أي ليس اللعب في الفضاء الفائق جزئياً بحركةٍ ما، إنما هو كلي من زاوية أنَّه يستولي على المتفاعل منهمكاً فيه بدوره. والاستغراق لا يترك منفذا للوعي بالواقع الاعتيادي. ولذلك فاللعب له جوانب ميتافيزيقية. وهذا ليس اعتباطاً، لأنه يحرك تفكيرنا في المسائل الأساسية للحياة والوجود. وهو يشبع داخل المتفاعل رؤيته للكون باعتباره يجرب إجابات بالواقع في مجمله. إنَّ البيئات الافتراضية والعوالم القائمة على المحاكاة simulated وما يتعلق بها من تصورات كبرى macro-concepts تجعل الفضاء السيبراني مختبراً ميتافيزيقياًmetaphysical laboratory، بمثابة أداةٍ ما لاختبار احساساتنا العميقة بالواقع الفعلي[٨٩].

ثمة أسئلة فلسفية يثيرها الواقع الافتراضي: كيف تتكون لجسد الإنسان هوية افتراضية؟ بأي معنى يوجد التجريد والأداة في سلة واحد هي التطبيقات والإجراءات؟ هل ثمة تحول لمفهوم الوجود ارتباطاً بالبيئة الافتراضية؟ ما دلالة كلمات مثل: العلة والماهية والجوهر؟! بأية طريقة تنعكس العقلانية في الفضاء السيبراني؟ هل يمكن تسمية العوالم الافتراضية بأسماء جديدةٍ مقارنة بالواقع؟ ما علاقة الأسماء بالمعطيات التي تحملها؟ هل المفاهيم إجراء أم أداء أم ماذا؟!

جميع الأسئلة لا اجابات نظرية لها، هي تُعاش وتجرب عبر مغامرة ممتعة، لأننا ننتقل إلى ما يسمى بأنطولوجيا ايروتيكية erotic ontology وهي مصدر الاستغراق فيها كوضعية عاطفية وجسدية واعدة باللذة والإشباع. فنحن نحب الأسطح الخطية سهلة التقاطع واللمس والتغير التي يوفرها الحاسوب. نحب طريقة اختزال

[89]-Ibid, P82.

الحاسوب لكم مهول من التعقيد والغموض في بيئاته الافتراضية، وقد صاغ الأشياء عبر الشبكة الرقمية واضعاً إياها في رداء من الألوان الضوئية البراقة حيث يربطها بأبنية هندسية دقيقة التفاعل والتفكك[90].

إذ ذاك نشعر بكوننا نكتشف عالماً سرياً نود أنْ نرتاده ونعرف مجهولاته. إنَّ الشاشات الزرقاء تشبه مياه البحر بأمواجها التي تحتاج يقظة الإبحار الحُر. إنَّ الذهنيات التي تصارع تقلباتها تقتضي المهارة والأدوات والمغامرة والتعرض للأخطار المتواصلة. هكذا هي العوالم الافتراضية، إنَّها بِحار المتعة التي تختبر قدراتنا على التحمل وتستنزف مخاوفنا ومخزوننا من الأوهام.

وفي هذا الإطار نختبر السلطة، لأننا نرى المعطيات التي تفرزها عبر الشبكة الرقمية وقد اكتسبت الألوان والأشكال الجذابة. وتخضع لعمليات وإجراءات لا قبل لها بها. وتمتثل كذلك لكافة العمليات الالكترونية التي تفرز وتقنن وتحدد وتنظم الأوامر التي تطلقها من حين لآخر. وتبدو السلطة غارقة في تفاصيل كثيرة ولا يمكن تجميع قدرتها إلاَّ بحسب المتفاعلين المتداخلين معها في البيئة الافتراضية نفسيها.

تدريجياً تغدو السلطة صراعاً حقيقياً وسط حلبة من محاولات تعريتها على الملأ، كأنَّها المرغوبة، لكن في عملية جسدية وهمية تزيح عنها القيود والمحظورات التي تدشنها واقعياً. وكلما تمكَّن المتفاعل منها(وضعها في حجمها السيبراني) اخذ قوتها المفقودة لصالحه، وبإمكانه مجاراتها والتعامل معه بطريقة لا تختلف عن البيئة ذاتها.

إنَّ التعامل مع السلطة سيبرانياً يفترض وجود قواعد نوعية لا حاكمة، أي سيصبح الواقع الافتراضي أكبر من وجود السلطة. لأول وهلةٍ ستتلقى السلطة اجراءات تحد من تأثيرها المباشر. لنقل أنَّها تُوضع تحت النفاذ عبر وسائطٍ. وذلك يُرجئ السلطة التي هي بالأساس ترجئ سواها، فلا سلطة هناك دون توقيف لمتلقيها.

[90] - Michael Heim, Metaphysics of Virtual reality, P 84.

والسلطة في هذا الاتجاه توضع هي تحت المساءلة، لأنَّها لا تهيمن على فضاءٍ لا تمتلك أدواته ولا أساليب الخيال فيه.

لعلَّ عمليات القص واللصق والتقطيع والتأطير تضع محتوياتها في حالة أخرى بخلاف ما تقول، من هنا فالسلطة تتحول إلى نصوصٍ وأشكال ونسيج تصويري. عندئذ تصبح جزءاً من الأنطولوجيا الايروتيكية للفضاء السيبراني. وهذا معناه أنَّ اللعب سيضيف رصيدها إلى رصيده الممتع. ودوماً اللعب يتطلب محتوى يمارس عليه أساليبه واستراتيجياته. وليس هناك أكثر ثراءً من محتوى السلطة، فاللعب ليس فوضوياً ولا خبط عشواء، لكنه يشتغل على خلفياتها الأعمق.

من ثمَّ فإن علاقات الشغف بالحواسيب، وبالجرافيك graphics والنصوص والصور وبشبكات النت، تجري بشكل أعمق من السحر الجمالي aesthetic fascination وأعمق من لعب الحواس. فنحن بصدد الواقع الافتراضي نبحث عن بيت للعقل والقلب جنباً إلى جنبٍ. إن سحرنا الرائع الذي نشعر به عند استعمال الحواسيب يعد أكثر ايروتيكية مما هو حسي sensuous وأكثر روحانية مما هو نفعي utilitarian. فالإيروس eros– كما يفهمه الإغريق– ينجم عن الشعور بالقصور insufficiency والنقص inadequacy. وإذ تحقق المشاعر الجمالية لعباً مباشراً، فإن المحب الإيروتيكي يصل إلى أبعد من عملية التحقق، ويذهب وراء الانفصال الجمالي عن موضوعه[٩١].

هذا الربط واضح في الهوس بوسائل التواصل الاجتماعي social media، حيث تتأسس العلاقة بالجسد بطريقة أوسع يندمج فيها جسد الواقع الافتراضي كوسيط بجسد الإنسان(الجسدان جسد واحد). ليس استعمال الحواسيب أمراً سطحياً، بحيث

---

[91]-Ibid, P 84.

تنقطع علاقاتنا بمجرد الاغلاق. لكنها تمثل خيالنا الذي نعيش فيه، هي تقنيات تحمل أسرارنا ووجودنا.

التقنيات الإلكترونية تندمج في كياننا كجزءٍ لا يتجزأ من وجودنا الحي، أجهزة الهواتف النقالة تدخل بكل قدراتها كطاقات تواصلية. وبذلك تحملنا ونحملها بالتبادل. ولو كان ثمة وسيلة للتعبير عنها، فلن تكون أكثر من استعمالها اللحظي، إنَّ شاشاتها الذكية هي الذكاء الموضوعي لما نفكر ونمارس ونثق(المعرفة والفكر والاخلاق)[٩٢]. عندئذ تعطينا نافذة لأجسادنا المتخيلة، بل نشعر بأنها تفتح طريقاً لرسم هذه الأجساد في مضمار الثقافة. فالعلامات والأصوات والألوان بشاشات الهواتف هي معبرة عن أذواقنا وإحساسنا بالأشياء والآخرين. نشعر بها حين يصدر الهاتف صوتاً نري العالم من خلاله تحت لمساتنا، نتلقى مشاعرنا عبر أيقوناته ونصوصه المختلفة، كذلك نرسل إحساساتنا وآلامنا خلاله. وليس ثمة مبارحة بين الإحساس والجسد الافتراضي الذي تشكل لدينا، لأننا نتحول في هوية مع الأرقام التي تخصنا ومع الصور والأيقونات.

والأهم أننا نفكر عبر الجسد الافتراضي وتأتينا إحساساته بعلامات مرسومة فوراً، وتبلغ بنا حالة الرضا مبلغاً حينما نشبع رغبتنا في معاينة الأشياء والوجوه وردود الأفعال. إنَّ لمس الشاشات الزقاء هو أبلغ تعبير عما نحس به ويحس بنا (لإحساس متبادل وإلاَّ لما سُمي كذلك).

---

[92] -Cees J. Hamelink, The Ethics of Cyberspace, SAGE Publications :London , Thousand Oaks , New Delhi, 2000.P 32 -40.

- Fred B. Schneider (Editor), Trust in cyberspace,(Committee on Information Systems Trustworthiness Computer Science and Telecommunications Board Commission on Physical Sciences, Mathematics, and Applications National Research Council), National Academy Press ,Washington, D.C., 1999.

واللمس كما هو معروف يحمل عدة معانٍ:

١- عملية القيام باللمس. والمعنى هنا دال على وجود الشخص(الفعل). اللمسات تعني الحضور في مواجهة الملموس وجهاً لوجه.

٢- الوعي القصدي باللمس كما يبدو بطريقة الفينومينولوجيا، لكنه وعي يتجلى خلاله ماذا هناك من أفعال وتطبيقات إجرائية. وكأن القصد يترجم جوانياً على صعيد الافتراض، أي هو وعي في حالة أداء، قاصد ومقصود في دائرة التفاعل والمشاركة.

٣- الملموس وهو المعبر عن الاستجابة، لا ملموس دون ترجمة اللمس كشفرة لمجموعة من الإحساسات. وهي على الشاشة الزرقاء تقوم بدورها الافتراضي اندماجاً مع الأداء والإجراء.

٤- الجسد، فاللامس والملموس يكون بينهما جسد. وبالأحرى يوجد جسدان، غير أن الوسيط يعبر عن الأطراف بحكم التفاعل الحي - الافتراضي بالوقت نفسه.

٥- هناك ظهور للواقع الافتراضي أمام الرؤية، وإذا(تفاعلت) اللمسات مع الملموس(الإجراءات) وكانت النتائج تتم بإجراءات، فالحاصل أن هذا يكون جسدا افتراضياً مكوناً من الأشكال والصور.

٦- هناك التغذية الراجعة feed back التي يتلقاها اللامس، لكنه لا يتلقاها من موضوع بعينه بل من الخيال الذي أخذته الدهشة والفعل.

٧- انطولوجيا اللمس، لأنَّ اللمس عملية سحرية كما قيل، فلم يكن متوقعاً أنه بلمس وجه سيتحقق تفاعل وستُخلق صور وأشياء. والفكرة تعود إلى تراث الإنسان ومحاولاته الوجودية لبناء عالمه.

٨- التفاعل عبر التواصل trans- communicative، لأنَّ اللمس نافذ إلى الغير، يلامس الآخر، وجوه الشاشات المختلفة. هناك يبدو ذلك مهماً حين

ينعدم المكان والزمان وحين يسود الافتراض ويصبح اللمس عبر (جسد واحدٍ) هو الواقع الافتراضي. ومهما ظهرت اللمسات، فإنها تختلف وتتنوع بشكل لافت ، فمن الممكن إيقاع الأثر لدى كل المتفاعلين عبر المشاركة.

٩- اللمس ليس بأي موضعٍ، لكنه على وجه الشاشات، والوجوه faces تميز الكائن الإنساني دون غيره كما يقول أفلاطون. وكأننا ننقش ما نريد على الوجوه المفترضة مباشرة. وهذا أبلغ موقف وجودي تواصلي بين البشر: أنْ يلامس أحدهم وجوه الآخرين على اختلافهم. الوجه هو المقابلة التي تعقد بين البشر، وأي وجه لابد أنَّ به معالم وكلاماً وخطاباً ودلالة. والواقع الافتراضي يحجب هذه الوجوه لصالح كثافتها التفاعلية وبالكتابة والرسوم والأيقونات.

١٠- اللمس خبرة حسية وذاكرة من الرغبات والمعرفة، لكنه بالواقع الافتراضي خليط من الفعل والتخييل، من الأداء والإيجاد، المعرفة والتحقق، الفكر والغريزة، البهجة والترقب.

١١- اللمس بهذا يعد حدثاً event بملء الكلمة، حدث يلخص قدراتنا البشرية التي كافحت وصولاً إلى خلق الأشياء، وهو الحدث المنطوي على تغيير الموقف والواقع، لأن اللمس يدخلنا إلى واقع آخر أكثر إدهاشاً وغرابة. ورغم دلالة المحاكاة المنطوي عليها إلاَّ أنه يترك تأثيره في مجرى الحياة.

١٢- عملية اللمس تُفعِّل جهازنا المفاهيمي الذي يصنف ويحدد العالم من حولنا. واللمس أشبه بلغة تحاور الأشياء والأشخاص. ولأننا نخضع لشبكة مفاهيم تتوسط بيننا وبين العالم، فاللمس يختبرها ويبرز الأوهام التي يجب أن تنفقئ من حين لآخر.

مرة أخرى في فيلم ماتريكس كانت حركة الكاميرا تقوم بذلك الدور، عن طريق الكاميرا زومcamera zooms التي تركز على الشفرات القاطعة للشاشة قرباً من الأشكال والأحداث تحت أضواء كثيفة، شفرات سرعان ما تذوب dissolves وصور

تختلط ببعضها البعض عبر أشعة المصابيح الكاشفة flashlight في أماكن رسمية (لدى ضباط البوليس). وتغير المشاهد يأخذ المتابع من خارج الماتريكس للنظر داخل الماتريكس ذاتها، إنه يجعل التغير بين الواقع والواقع الزائف أمراً ممكنا[٩٣].

وبالتالي سنعرف أنَّ الماتريكس – وهنا تمثل السلطة– توجد في كل مكان، في البيئة المحيطة بنا، في المدرسة وفي التربية ونراها من النافذة ومن خلال التليفزيون، ونشعر بالماتريكس عندما نذهب إلى دور العبادة وعند تسديد الضرائب، إنها سجن العقل prison of mind ويُطلق عليها هارد وير(الأساس– نظام التشغيل)hardware وسوفت وير(البرامج–التطبيقات)software التي تحكم نظرتنا تجاه العالم والأشياء[٩٤].

ولندقق أنَّ الجسد الافتراضي يُحدِث (انهياراً لذيذاً) في هذه المنظومة، ويصبح الانفتاح على التفلسف نوعاً من الشبق الافتراضي لمعانقة المجهول، ومد الخيال إلى آفاق أرحب. فإذا كان الجسد يجذبنا إلى ضفاف الأحلام، فهو حلم تغيير العالم. لأنَّ امتلاء الواقع الافتراضي واستقلاله يعنيان إمكانية تطوير الثقافة حتى تواكب ما سيحدث.

---

[93]-William R. Oliver, The Matrix : A Metaphorical Paralell To Language, P 96

[94]-Roman Meinhold, Being in the Matrix: An Example of Cinematic Education in Philosophy, Article · January 2009.

ResearchGate (https://www.researchgate.net/publication/317398587), P 6.

خاتمة:

(الفلسفة والواقع الافتراضي)

- راهناً تحتاج الفلسفة إلى" الحدث الافتراضي"، لأنَّها بالتاريخ لم تكن لتُعنى به. فقط كانت تختزل ماهية الموجودات وأطرها الميتافيزيقية في شكل أفكار. إنَّ "ما يحَدَثَ" بالفعل هو حد الكفاية أمام العقل. لأنه قد يلفظ أي نشاط فلسفي تساؤلي، عندما يحدده بـ" ما كان" عن طريق العلل والأسباب. ومن هنا كانت تنبت السلطة وتأخذ فرصةً لترتيب أوضاعها. بل هي التي تترجم الأحداث وفقاً لما تفرزه من أطر، بينما الحدث الافتراضي يفلت من الفلسفة التقليدية والسلطة لأن مادته مختلفة.
- الفلسفة لا تستطيع العيش تحت سقف سلطة تفتش فيما تفعل، لأنَّ الفلسفة تجدد دوما سلطة العقل، قوة التخيل، وتنتقد معطياتها. والأفكار الفلسفية هي أشبه بسرديات مكتملة البناء والآثار والتداعي.
- الواقع الافتراضي أصبح مجال (الحدث) على الأصالة. الحدث كصناعةٍ وابداع واستراتيجية وتواصل. في هذا الواقع يعد الحدث انتقالاً من الوجود الاجتماعي إلى التواصل. أي إلى ثقافة تقنية من نوع مختلف لتاريخ الحدث في آفاق الإنسانية. والحدث الافتراضي هو البعد السياسي لعلاقتنا بالآخر. فالخيال يتكون عبر عوالم فعليةٍ أمام التفلسف في أشكال وتقنيات وبيئات تشتبك مع سلطة ما.
- الجسد الافتراضي يوفر للتفلسف شروط المتخيل، لأنَّه كائن له كافة المواصفات الوجودية على صعيد التقنيات. ويثير أسئلة من قبيل: كيف يتم تجديد نمط الحياة؟! ماذا سيحدث مستقبلاً لنفتح مجالات مدهشة للفعل الإنساني؟! ماذا عن وجوه الإنسان عبر صوره الافتراضية الأكثر ابتكاراً؟! كيف يرتبط الخيال

السيبراني بالميتافيزيقا؟! أية نظرية للمعرفة تصلح للخيال غير المحدود؟! ما هي آفاق التطور في الفضاء السيبراني وهل له علاقة بالواقع الفعلي؟!

- الفلسفة لم تقترب كثيراً من الواقع الافتراضي، لكونها اهتمت بحكمة العيش حينا وبالكونيات والميتافيزيقا حينا آخر وبالأنظمة الاجتماعية حيناً سواهما وانشغلت بالصراع من السلطة بأوقات كثيرة. مع أنَّ الواقع الافتراضي يضعها على اعتاب لغة كونية نستطيع مواكبتها والتفاعل معها.
- الجسد الافتراضي علامةُ غير قابلة للترويض. ولذلك هو يمارس حياته مشتغلاً على بنية السلطة، فهو لا يخضع لمنطق بيولوجي يحس ويشعر ويموت، لكنه يرسم حيوات ممكنة وغير قابلة للنهاية. كما أنه ينتج ذاكرة حسية كذلك بإبهار التكوين والبنية.
- يمكن للفلسفة أن تمارس أدوارها بحرية في الفضاء السيبراني فهو مجال لا حدود له ويقدم معرفة على الصعيد ذاته. وحتى اليوتوبيات التي رسمتها تاريخياً تغدو قابلة للتصميم والبرمجة.
- إذا اهتم الفلاسفة بوسائط التواصل كالفيسبوك وتوتير وانستجرام وغيرها، لكان بامكانها النزول إلى شوارع الحياة المعاصرة. وقد يجدوا صيغة لعقلانية افتراضية virtual rationality، لأن الوسائط ليست فراغاً، بل نسيجاً من الأفكار القابلة للتطور والنقد المتواصلين.
- قد يتحول الفيلسوف في عصر الديجيتال إلى رحّال، جوَّال يرتاد العقول الفسيحة ويربط المعاني بشبكات من العلامات والأيقونات، وقد تغدو الأفكار والأوهام مجسمة ويتم التعامل معها في هيئة مرئية. وربما يعد هذا أكبر منعطف راهن في الخطاب الفلسفي ومفاهيمه وكيفية صياغته.

- يتيح الجسد الافتراضي للفلسفة أنْ تصوغ أفكارها في برامج إلكترونية وسينمائية بأدوات الجرافيك والتصوير والفوتوشوب، وإعادة تمثيل الاتجاهات عبر عوالم ونصوص سينمائية واسعة الانتشار. بإمكانها أنْ تُعيد وضع مفاهيمها وأفكارها في الحياة الإنسانية.
- الجسيد الافتراضي يحول الأفكار من محاكاة الواقع إلى سيولة الخيال، وبالتالي سيكون الجسد رمزياً أكثر من أي شيء آخر، لأنه يعيش حيوات ويعلن عن تداخل الأزمنة. كما أنه يثير تأويلات لا تنتهي لما يحاكيه ولما يطرحه من معانٍ.
- يقدم الجسد الافتراضي لونا جديداً من المتعة الحسية الخيالية، نتيجة اختلاط المعرفة والفنون والسيكولوجيا عبر الممارسة التقنية. وربما هذا المزيج يكون فريداً في تكوينه وهو ما يخلق حالة الشغف بالتكنولوجيا والمعلوماتية ويمكن المتفاعلين من مراوغة أي سلطة مترصدة.

المصادر والمراجع

1- Ana Carden-Conyne, Reconstructing the Body :Classicism, Modernism, and the First World War, Oxford university Press, New York, 2009.

2- Andrei Catalin Coman, Giacomo Zara, Yaroslav Nechaev, Gianni Barlacchi, and Alessandro Moschitti, Exploiting Deep Neural Networks for Tweet-based Emoji Prediction, University of Trento,Trento,Italy{andreicatalin.coman,giacomo.zara}@studenti.unitn.it, moschitti@disi.unitn.it. PP 16- 128.

3- Andrew Feldheer, Playing gods: Ovid's Metamorphoses and the politics of fiction, Princeton University Press 2010.

4- Ann Thomson, Bodies of Thought: Science, Religion, and the Soul in the Early Enlightenment, Oxford University Press Inc., New York 2008.

5- Antonio José Planells de la Maza, Possible Worlds IN Video Games :From Classic Narrative to Meaningful Actions, Carnegie Mellon University: ETC Press Pittsburgh, PA, 2017.

6- Bernard Louis DeKoven, A Playful Path, ETC Press, U. S.A, 2014.

7- Brian J. McVeigh Wearing Ideology State, Schooling and Self-Presentation in Japan, **Berg:** Oxford - New York, 2000.

8- Cathy N. Davidson and David Theo Goldberg ,The Future of Thinking: Learning Institutions in a Digital Age, with the assistance of Zoë Marie Jones, The MIT Press Cambridge, Massachusetts London, England, 2010.

9- Cees J. Hamelink, The Ethics of Cyberspace, SAGE Publications :London , Thousand Oaks , New Delhi, 2000.

10- Charles T. Wolfe , Ofer Gal (editors), The Body as Object and Instrument of Knowledge Embodied Empiricism in Early Modern Science, Studies in history and philosophy of science 25, Springer Science-Business Media B.V Heidelberg- London - New York 2010.

11- Daniela Gobetti, Private and Public Individuals, households, and body politic in Locke and Hutcheson, Routledge: London and New York, 1992.

12- David Brown, God and Grace of Body: Sacrament in Ordinary, oxford University Press Inc., New York 2007.

13- David Hakken, CYBORGS@CYBERSPACE?: An Ethnographer Looks to the Future, Routledge, New York-London, 1999.

14- David Hakken, The Knowledge Landscapes of Cyberspace, Routledge :New York & London, 2003.

15- David L. Blaney and Naeem Inayatullah, Savage Economics : Wealth, poverty, and the temporal walls of capitalism, Routledge London and New York, 2010.

16- Dawn Perlmutter, Investigating religious terrorism and ritualistic crimes, CRC PRESS : London -New York -Washington, D.C. ,2004.

17- Donald Broadribb, The Mystical Chorus: Jung and the religious dimension, With Contributions by Marilyn Holly and Norma Lyons, Millennium Books E.J. Dwyer (Australia) Pty Ltd 1995.

18- Donn Welton, Body and Machines, in: Postphenomenology: A Critical Companion to Ihde,Edited by Evan Selinger, State University of New York Press 2006.

19- Douglas Rusbkoff, Cyberia : Life in the Trenches of Hyperspace, Clinamen Press, Manchester,2002.

20- Edward B.Tylor, Primitive Culture: Researches into The development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom, London: John Murray, Albemarle Street 1871.

21- Emile Dürkheim, The elementary forms of religious life, translated and with an introduction by Karen E. Fields, The Free Press: New York- London 1995.

22- Enney Norton, The Imoji Dictionary, (Emoji-Presentation-1wijyi.pdf), (https://cpb-us-2.wpmucdn.com/portfolio.newschool.edu/dist/4/3049/files/2015/05/Emoji-Presentation-1wijyji.pdf) Pp 1- 23.

23- Eric Goldman, Emojis and the Law,(http://digital.law.washington.edu/dspace-law/bitstream/handle/1773.1/1835/93WLR1227.pdf), PP1262 - 1266.

24- Fred B. Schneider (Editor), Trust in cyberspace,(Committee on Information Systems Trustworthiness Computer Science and Telecommunications Board Commission on Physical Sciences, Mathematics, and Applications National Research Council), National Academy Press ,Washington, D.C., 1999.

25- Friedrich Nietzsche, The Anti- Christ, Ecco Homo, Twilight of the Idols, and Other Writings, Edited by Aaron Ridley and Judith Norman, Translated by Judith Norman,(Cambridge Texts in the history of philosophy), Cambridge Uni- Press 2005.

26- Friedrich Wilhelm. J. Schelling, Historico-Critical Introduction to the Philosophy of Meythology (1856), Translated by Sydney C. Grew, London 1989.

27- Geraldine Pinch, Handbook of Egyptian Mythology(Hand books of World Mythology), ABC-CLIO Santa Barbara, California - Denver, Colorado - Oxford, England, 2002.

28- Giorgio Agamben, Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life, translated by Daniel Heller-Roazen Stanford, CA: Stanford University Press, 1998.

29- Harry T. Hunt, Lives in Spirit Precursors and Dilemmas of a Secular Western Mysticism, State University of New York Press 2003.

30- Helen Morales, Classical Mythology: A Very Short Introduction, Oxford University Press 2007.

31- Hubert L. Dreyfus and Paul Rabinow, Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics, Second Edition with an Afterword and an interview with Michel Foucault, The University of Chicago Press 1983.

32- J. F. C. Fuller, The Secret Wisdom of Qabalah: A Study in Jewish Mystical Thought, AGNZ New York 2008.

33- J. J. Hopfield, Neural networks and physical systems with emergent collective computational abilities. Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America, 79(8):2554–2558, April 1982.

34- James Fulcher, Capitalism: A Very Short Introduction, Oxford University Press, New York, 2004.

35- Jean Baudrillard, Simulacra and Simulation, Translated by Sheila Foria Glaser, Michigan University Press, 1980.

36- Jean Baudrillard, Simulations, Translated by Paul Foss, Paul Patton and Philip Beitchman, Semiotext[e], United States of America,1983.

37- Jennifer Whyte, Virtual Reality and the Built Environment, Architectural Press, London New York, 2002.

38- Jerome Iglowitz, Virtual Reality: Consciousness Really Explained!, (Second Edition), (February 22, 2010).

39- John Gray, Straw Dogs: Thought on Humans and other Animals, Ganata Books, London2002.

40- John Schwarzmantel, Ideology and Politics, SAGE: London – Los Anglos ,2008.

41- Joseph S. Nye, Soft Power and American Foreign Policy, in: Political Science Quarterly, Vol. 119, No. 2 (Summer, 2004), pp. 255-270.

42- Joseph S. Nye, Soft Power, in: Foreign Policy, No. 80, Twentieth Anniversary (Autumn, 1990), Washington post .Newsweek Interactive, LLC, pp. 153-171.

43- Joseph S. Nye, The Future of Power, Public Affairs, New York 2011.

44- Julia Kristeva, In the Beginning Was Love Psychoanalysis and Faith, translated byArthur Goldhammer, Columbia University Press New York, 1987.

45- Julia Kristeva, Revolution in Poetic Language, Translated by Margaret Waller with an Introduction by Leon S. Roudiez, Columbia University Press, New York1984.

46- Julien Offray de La Mettrie, Man a Machine ,Blackmask Online 2001. (http://www.blackmask.com/).

47- Julien Offray de La Mettrie, Self-moving body parts: in :Man – Machine, Jonathan Bennett, London 2017.

48- Kai Sun, Explanation of Log-Normal Distributions and Power-Law Distributions in Biology and Social Science, Department of Physics, University of Illinois at Urbana-Champaign, 1110 W. Green St. , Urbana, IL 61801-3080, USA (Dated: May 6, 2004) (http://guava.physics.uiuc.edu/~nigel/courses/569/Essays_2004/files/sun.pdf).

49- Kasper Simo Kristensen, Michel Foucault on Bio-power and Biopolitics, University of Helsinki Faculty of Social Sciences Social and Moral Philosophy Master's Thesis, April 2013.

50- Ken Hillis, Toward the light 'within' Optical technologies, spatial metaphors and changing subjectivities, In: Mike Crang, Phil Crang and Jon May(editors), Virtual Geographies Bodies, space and relations, Routledge: London and New York, 1999.

51- Lee Varis, Skin : The Complete Guide to Digitally Lighting, Photographing, and Retouching Faces and Bodies(Second Edition), Wiley Publishing, Inc., Indianapolis, Indiana, 2010.

52- Lucy Sargisson, Utopian Bodies and the Politics of Transgression, Routledge: London and New York 2000.

53- Luke Stark and Kate Crawford, The Conservatism of Emoji: Work, Affect, and Communication, Social Media + Society July-December 2015: 1–11, (https://sites.tufts.edu/mythritualsymbol2017/files/2017/08/stark-crawford-conservatism-emoji.pdf.)

54- Lynn Enterline, The Rhetoric of the Body from Ovid to Shakespeare, Cambridge University Press 2004.

55- Marcel Mauss, Sociology and Psychology: Essays, London 1979.

56- Mark b. N. Hansen , Bodies in Cod: Interfaces with Digital media, Routledge, Taylor & Francis Group, LLC, New York , London 2006.

57- Michael FreeMan, The photographer's Mind : Creative thinking for better digital photos, Focal Press ,Amsterdam, New York , London, 2011.

58- Michael Heim, Metaphysics of Virtual reality, Oxford University Press, Oxford New York 1993.

59- Michel Foucault,' Society Must Be Defended', Lectures at the College de France(1975-1976), Edited by Mauro Bertani and Alessandro Fontana, General Editors: Francois Ewald and Alessandro Fontana, English series Editor: Arnold I. Davidson Translated by David Macey, PICADOR, New York 1997.

60- Miri Rubin, The Body, Whole and Vulnerable, in Fifteenth- Century England, in: Bodies and disciplines: intersections of literature and history in fifteenth century England , Barbara A. Hana walt and David Wallace (editors), (Medieval cultures; volume 9), University of Minnesota Press ,Minneapolis-London 1996.

61- Nancy Dziedzic, World Poverty, Information Plus_ Reference Series ,Formerly Published by Information Plus, Wylie, Texas, Thomson Gale, San Francisco, London, 2007.

62- Noam Chomsky, "An American view of the ideological confrontation of our time", in: C. P. Otero, Language and Politics, Black Rose, 1988.

63- Paisley Livingston, Cinema, Philosophy, Bergman On Film as Philosophy, Oxford University Press Inc, Oxford New York, 2009.

64- Paul Harrison, Inside the Third World: The Anatomy of Poverty, Penguin Books, London, 1993.

65- Rachel S. Turner, Neo-Liberal Ideology History, Concepts and Policies, Edinburgh University Press, 2008.

66- René Descartes, Meditations On First Philosophy, in: The Philosophical Writings of Descartes(Volume 2), Translated by John Cottingham, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, Cambridge University- Press 1984.

67- Richard C. Lewontin, Biology as Ideology: The Doctrine of DNA, (CBC Radio Massey lectures series;1990).

68- Richard H. Robbins, Global Problems and the Culture of Capitalism, Allyn and Bacon, London (Second Edition) 2002.

69- Robert W. Lurz (editor), The Philosophy of Animals Minds, Cambridge University Press, New York 2009.

70- Roland Barthes, Mythologies, Selected and translated from the French by Annette Lavers, The NoonDay Press- NewYork ,Farrar Straus& Giroux, 1991.

71- Roman Meinhold, Being in the Matrix: An Example of Cinematic Education in Philosophy, Article · January 2009.

72- Ruthanna Gordon, **Alternate Reality Games For Behavioral and Social Science Research**, London, 2015.

73- Sean M. Grady, Virtual reality: simulating and enhancing the world with computers,(Science &Technology In Focus) Facts On File, Inc., New York ,New Edition 2003.

74- Silvia Federici, Prostitution and Globalization: Notes on a Feminist Debate, In: Matt Davies and Magnus Ryner(editors), Poverty and the Production of World Politics, Palgrve Macmillan London 2006.

75- Slavoj Žižek ,Introduction :The Spectre of Ideology, in: Slavoj Žižek (editor) Mapping Ideology, Verso: London -New York,1989.

76- Steven Creech and Kevin Ruesch, Egyptian Gods: The Lore of The Gods, Bastion Press, 2002.

77- Subashini Annamalai, Sobihatun Nur Abdul Salam, Undergraduates' Interpretation on WhatsApp Smiley Emoji, Jurnal Komunikasi Malaysian Journal of Communication Jilid 33(4) 2017: 89-103.

78- Sungook Hong, Man and Machine, In: Techné 7:3 Spring 2004 (https://scholar.lib.vt.edu/ejournals/SPT/v7n3/pdf/hong.pdf).

79- Tara Magdalinski, Sport, Technology and the Body : The nature of performance, Routledge London, New York, 2009.

80- Tim Highfield and Tama Leaver, Instagrammatics and digital methods: studying visual social media, from selfies and gifs to memes and emoji. Communication Research and Practice, 2(1):47–62, 2016.

81- Tim Jordan, Cyberpower: The culture and politics of cyberspace and the Internet , Routledge :London and New York,1999.

82- Wikipedia:
(https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A3%D9%81%D8%A7%D8%AA%D8%A7%D8%B1).

83- William R. Oliver, The Matrix : A Metaphorical Paralell To Language, A Thesis Submitted to the University of North Carolina Wilmington in Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree of Master of Arts Department of English University of North Carolina Wilmington, 2008.

84- Yann LeCun and Yoshua Bengio. The handbook of brain theory and neural networks. chapter Convolutional Networks for Images, Speech, and Time Series, pages 255–258. MIT Press, Cambridge, MA, USA, 1998.

85- Zygmunt Bauman, Culture As Praxis, London, California, New Delhi SAGE Publications (New Edition) 1999.